Anna Carolina Spano e Silva

Os Passos dos Jesuítas no Espírito Santo: Vivência e Interdependências nas Edificações do Estado.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Anna Carolina Spano e Silva

Os Passos dos Jesuítas no Espírito Santo:

Vivências e interdependências das edificações no Estado

Rio de Janeiro

2015

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Anna Carolina Spano e Silva

Os Passos dos Jesuítas no Espírito Santo:

Vivências e interdependências das edificações no Estado

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural.
Orientador: Prof. Dr. Evandro Domingues
Co-orientadora: M.a Diva Maria Freire Figueiredo

Rio de Janeiro

2015

O objeto de estudo dessa pesquisa foi definido a partir de uma questão identificada no cotidiano da prática profissional da Superintendência do IPHAN no Espírito Santo.

S735p Spano e Silva, Anna Carolina.
Os passos dos jesuítas no Espírito Santo: vivências e interdependências das edificações no estado / Anna Carolina Spano e Silva – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2015.

138 f.; il.

Orientador: Evandro Domingues

Dissertação (Mestrado) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, Rio de Janeiro, 2015.

1. Patrimônio Cultural. 2. Preservação. 3. Interdisciplinaridade. 4. Igrejas jesuítas. 5. Espírito Santo (Estado). I. Domingues, Evandro. II. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Brasil). III. Título.

CDD 363.69098152

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Anna Carolina Spano e Silva

Os passos dos jesuítas no Espírito Santo

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural.

Rio de Janeiro, 16 de dezembro de 2015.

Banca examinadora

_____

Professora Me. Evandro Domingues (orientador)

_____

Diva Maria Freire Figueiredo (supervisora e coorientadora) – Superintendência do IPHAN no Espírito Santo

_____

Professor Me. Luciano dos Santos Teixeira – PEP/MP/IPHAN

_____

Professora Dra. Claudia Carvalho Leme Nóbrega – UFRJ

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, e mais importante, a Deus, a quem devo tudo em minha vida;

Ao IPHAN, por ter me dado a oportunidade de realizar este trabalho, e pelo financiamento;

À Diva, minha supervisora e coorientadora, por todo auxílio e sábias orientações;

Ao Prof. Evandro, meu orientador, pelo acolhimento do trabalho, pelas discussões incentivadoras e pelas correções minuciosas;

Aos meus colegas do IPHAN-ES, por me receberem com muito carinho, e por todas as amizades que construímos;

À minha mãe, modelo de vida, pela presença constante, com estímulos e correções necessários em cada situação;

Ao meu pai, por todo o carinho e apoio em todos os momentos da minha vida;

À minha avó Tercina, pelos mimos e incentivos;

Ao meu querido Napoleão, que apesar de não estar mais entre nós, me dedicou muitos ronronares, reconfortantes em todos os momentos,

A todos aqueles que estiveram presentes durante este momento importante na minha vida, contribuindo com construção de conhecimentos e amizades.

Muito obrigada!

Resumo

O processo da patrimonialização das edificações dos jesuítas no Brasil foi marcado pela análise técnica e individualizada desses bens culturais. O presente trabalho pretende suprir uma demanda de análise das edificações jesuíticas de uma forma mais integrada, que considere a atuação da Companhia de Jesus no Espírito Santo enquanto uma rede de interdependências. Desta forma, se propõe que as edificações jesuíticas sejam consideradas enquanto elementos representativos de um mesmo "patrimônio jesuítico", atributo que não pode ser desconsiderado para a compreensão destes bens em sua integralidade e conjunto. Para isto, buscou-se traçar um panorama da patrimonialização dos bens associados ao "legado" dos jesuítas no Brasil, considerando-se os discursos que nortearam a memória sobre a atuação dos jesuítas e os bens arquitetônicos considerados, de forma isolada, como patrimônio, como elementos que constituem a noção de identidade nacional. Para suplantar a necessidade de uma visão mais integrada dos bens jesuíticos, foram analisadas as relações dos jesuítas com a política, economia e sociedade do período em que atuaram no Brasil, através de informações contidas em documentação primária e da bibliografia disponível. O estudo dos bens arquitetônicos foi desenvolvido buscando-se discutir influências, objetivos, funcionalidades, interação da sociedade com os espaços, analisando a inter-relação das características físicas das igrejas no Espírito Santo. Conclui-se que, na trajetória dos jesuítas, a integração entre os seus assentamentos era fundamental para a concretização de sua missão na Colônia. Buscou-se, assim, construir uma visão de rede interdependente que coloca aos bens arquitetônicos uma valorização até então não considerada pelos processos de patrimonialização.

Palavras-chave: Patrimônio cultural, Preservação, Interdisciplinaridade, Igrejas jesuítas, Espírito Santo (Estado)

Abstract

The process of patrimonialisation of the jesuit constructions in Brazil, was marked up by an individualized and technical investigation of these Cultural Assets. The current scientific work intends to supply a request of analysis from the jesuit constructions in a more integrated way, considering the achievement from the Society of Jesus in Espirito Santo State as a net of interdependences. Then it's proposed that the jesuit constructions are considered as representative elements for the same inseparable jesuitic cultural heritage attribute that cannot be disregarded for understanding these in its completeness and joint. For this purpose, it was sought to outline an overview of the patrimonialisation of the Assets associated to the "Legacy" from The Jesuits in Brazil, considering the speeches which guided the memory of the jesuits' achievement and the architectural assets regarded isolatedly, as heritage like components, representing the concept of a National Identity. To overcome the need of a more integrated perspective of the jesuitic heritage the political, economic and social relations to the Jesuits were analyzed within the period of time they served in Brazil through the information contained in the Primary Documentation and from available bibliography. The study of the architectural assets has been developed with the aim of discussing influences, targets, functionalities, interaction of the society with the spaces, considering the interrelation of physical features of churches in Espirito Santo State. It's therefore concluded that in the jesuit history, the integration among their settlements was fundamental, for the accomplishment of the mission in the Colony. So it sought, this way, to build up an increasingly interdependent network view which places to the architectural assets an appreciation, till then, not regarded by the patrimonialisation processes.

Keywords: Cultural Heritage, Preservation, Interdisciplinarity, Jesuit Churches, Espirito Santo State.

Sumário

Introdução 8
1 Os jesuítas na História do Brasil 12
1.1 Identidade e História 12
1.2 Imagens antagônicas dos Jesuítas 14
1.3 Modernismo e Patrimonialização 18
1.4 Os jesuítas na política de patrimonialização 20
1.5 Uma nova perspectiva de patrimonialização: a visão de rede 22
2 Jesuítas: política, economia e sociedade 25
2.1 A Estrutura dentro da Ordem Jesuíta 26
2.2 Alianças políticas 31
2.3 A Formação da Estrutura Econômica no Brasil 44
2.4 Relações Sociais 55
2.4.1 Os jesuítas e o poder temporal 55
2.4.2 As comunicações internas da Companhia 56
2.4.3 Governo e Jesuítas 60
2.4.4 Relações com os Bispos 63
2.4.5 O tratamento dado aos índios nas missões 66
2.4.6 Jesuítas e a escravatura 72
2.4.7 Relação com os colonos 75
3 Arquitetura dos Jesuítas 78
3.1 Arquitetura dos jesuítas e os estilos 79
3.2 Arquitetura Jesuítica como imagem 92
3.3 Principais referências europeias 94
3.4 A presença do arquiteto Francisco Dias no Brasil 98
3.5 Edificação Jesuítica: uma constante construção 100
3.6 Funcionalidade das edificações 101
3.7 O público e o privado nas edificações jesuíticas 103
3.8 Características Físicas 105
3.8.1 A construção das igrejas 105
3.8.2 Localização 108
3.8.3 Plantas 113
3.8.4 Fachadas 127
3.9 Apontamentos finais 136
Considerações Finais 137

Introdução

Ao falar sobre *patrimônio*, *cultura*, *preservação*, tratamos de temáticas que dizem respeito a toda a sociedade. Não é difícil criar uma empatia com estes assuntos, que, na realidade, representam, ou são acionados para representar a identidade de uma nação. O meu interesse no aprofundamento destas questões surgiu ainda na faculdade de Arquitetura e Urbanismo pela Universidade Federal do Espírito Santo, por meio das aulas de Teoria e História da Arquitetura e Urbanismo, e Patrimônio, o que resultou na inserção no programa de Iniciação Científica, na mesma área. A realização do Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural foi a continuidade de um caminho instigante, que adiciona novas perspectivas àquelas questões, através da interdisciplinaridade proposta pelo curso, ampliando assim meus horizontes.

Os Passos dos Jesuítas no Espírito Santo: vivências e interdependências das edificações no Estado se trata de um trabalho desenvolvido através das experiências vivenciadas na Superintendência do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional no Espírito Santo (IPHAN-ES). O desenvolvimento da temática, até sua definição, teve início no Edital de Seleção para a vaga do mestrado nesta Superintendência, que, ao buscar inserir os alunos nas práticas do IPHAN, propõe temas de acordo com a demanda de cada uma de suas unidades. Para a vaga do IPHAN-ES, dois temas foram propostos: a análise de tombamento dos núcleos urbanos de Muqui e São Pedro de Itabapoana, caracterizados pela cultura do café no sul do estado; e o estudo do tombamento das igrejas jesuíticas de Nossa Senhora das Neves e de São João Batista.

Com o início das atividades no IPHAN-ES, as leituras acerca das duas temáticas foram iniciadas, juntamente com as atividades práticas da instituição. O meu interesse pelos bens identificados com o "legado" dos jesuítas na região se manifestou desde o princípio, visto que se assemelhava ao meu Projeto de Graduação defendido para a conclusão do Curso de Arquitetura e Urbanismo, cujo tema abordou o desenvolvimento e apropriação do espaço religioso cristão. Em diálogo com a demanda da Superintendência, uma nova proposta de trabalho foi se formando.

Nos processos de tombamento realizados pelo IPHAN, no início de suas atividades como instituição de preservação, foi realizado o processo de tombamento de igrejas de origem jesuítica. Em 1943, foram inscritas as igrejas de Nossa da Assunção e dos Reis Magos. O

processo de tombamento da igreja de Nossa Senhora da Ajuda iniciou e terminou no mesmo ano de 1950. A última igreja tombada foi a de Nossa Senhora da Conceição, considerada patrimônio em 1970, mas cujo processo se iniciou em 1946. Duas igrejas no Espírito Santo não haviam sido contempladas, as igrejas de Nossa Senhora das Neves e São João Batista, assim como o Colégio São Tiago, que havia passado por um processo de remodelação ao estilo eclético. Apesar de não terem sido tombadas, essas edificações fizeram parte do conjunto de obras construídas pelos jesuítas Espírito Santo, estando inseridas no mesmo contexto de atuação dos missionários que possibilitou a construção das demais igrejas, o que foi desconsiderado nos processos de patrimonialização dos bens jesuíticos nesse território. Ao mesmo tempo, a partir das visitas técnicas de rotina realizadas às igrejas jesuíticas tombadas, foi possível observar algumas consequências dos processos de valoração e preservação até então estabelecidos para estes bens. Como resultado, ainda, das análises isoladas realizadas para os tombamentos desses bens, não existe um discurso ou uma prática de preservação que valorize e fortaleça a conexão entre estas obras.

Ampliamos o objeto de estudo, originalmente proposto para a análise de tombamento de duas igrejas do legado dos jesuítas no Espírito Santo, para uma visão mais abrangente da atuação dos jesuítas nesta região, partindo da ótica de que as igrejas não eram unidades isoladas, como o processo de patrimonialização até então as considerou, mas eram elementos de uma mesma rede de atuação, interligada e fluida. Considerando a interdisciplinaridade que o curso propõe, este trabalho busca, juntamente com as análises arquitetônicas, que trazem a similitude física das edificações, compreender também os contextos histórico, econômico, social e político que definiram os contornos dessa trajetória de atuação, observando as igrejas enquanto elementos referenciais dessa trajetória, num contexto indissociável.

Encontramos no campo da sociologia a discussão da *Teoria Ator-Rede*, estabelecida pelo autor John Law (1992) em leitura sobre demais sociólogos. Pudemos estabelecer um parâmetro entre os apontamentos deste autor com as nossas pretensões de valorização deste patrimônio, enquanto parte de uma mesma rede em que os jesuítas foram os atores, mas assim também, as edificações se tornaram objetos fundamentais para o desenvolvimento de suas atividades.

Baseado nesta teoria, e adaptando-a para nosso objeto de estudo, este trabalho busca descobrir como funcionava a rede de atuação dos jesuítas no Espírito Santo em suas

comunicações internas, suas interdependências e inserção nos contextos históricos em que foram construídas suas edificações e constituídos seus espaços de atuação, buscando entender suas relações políticas, com a sociedade e a economia colonial.

O objetivo geral é compreender a trajetória dos jesuítas no Espírito Santo e entender suas edificações como elementos referenciais dessa trajetória, buscando discutir informações disponíveis em documentos e relatos sobre a sua história. A expectativa é compreender melhor o papel de cada edificação na rede de atuação da Companhia de Jesus no território do Espírito Santo através de suas interdependências e necessidades de auto sustentação, discutindo com isto o processo de valorização destes bens enquanto patrimônio nacional, a partir de uma perspectiva integradora.

Para o desenvolvimento deste trabalho, a pesquisa se estruturou em três capítulos, nos quais o objeto foi analisado de acordo com os discursos históricos sobre a trajetória de atuação dos jesuítas e o processo de patrimonialização dos bens identificados com essa trajetória, a sua inserção nos contextos político, econômico e social, e por fim, a análise da sua arquitetura.

No primeiro capítulo, *Os jesuítas na história do Brasil*, a discussão pretendeu abordar a questão da identidade criada e relacionada com o patrimônio e a história dos jesuítas. Este assunto foi tratado no decorrer do texto buscando-se evidenciar os discursos criados sobre a história do Brasil em relação aos jesuítas, observando as visões antagônicas que se formaram sobre a sua trajetória. Por fim, foi discutido o processo de patrimonialização das obras dos jesuítas e os discursos para justificar tal processo. Estas visões são fundamentais para se compreender os sentidos possíveis das edificações identificadas com o "legado" dos jesuítas para a sociedade, e com o objetivo de estabelecer uma nova perspectiva sobre estes bens, discutimos a apropriação da *Teoria Ator-Rede* expressa por John Law (1992), como embasamento para as análises sobre o que chamamos de *Rede de atuações dos jesuítas*.

No segundo capítulo, *Jesuítas: política, economia e sociedade*, procurou-se estudar o contexto das obras dos jesuítas, analisando como a Companhia de Jesus se estruturava e quais as suas necessidades internas de comunicação; as alianças políticas que formaram para a sua inserção no contexto colonial, e como estas se desenvolveram; o desenvolvimento econômico que viabilizou sua atuação; e por fim o relacionamento dos jesuítas com as diversas camadas da sociedade colonial; considerando em todos os casos

o contexto geral da Companhia, relacionando-o com as especificidades do território do Espírito Santo. Este capítulo pretendeu iniciar a construção de um panorama integrador das edificações jesuíticas no estado.

Por fim, o terceiro capítulo, *Arquitetura dos Jesuítas*, buscou analisar os bens edificados não apenas individualmente, mas ponderando os estilos arquitetônicos aos quais foram associados e os contextos sociais a que estavam relacionados; a formação de uma imagem pretendida da Companhia de Jesus a partir de suas edificações; as principais referências europeias; a vinda do arquiteto português ao Brasil cuja trajetória esteve associada às principais influências identificadas nas igrejas jesuítas do território estudado; os elementos arquitetônicos recorrentemente percebidos nas edificações, e sua funcionalidade para abrigar as atividades que os missionários realizavam; o processo de construção desses espaços; a relação entre o público e o privado nas edificações jesuíticas; e por fim, as principais características físicas das edificações dos jesuítas no Espírito Santo, analisadas comparativamente.

O trabalho buscou, enfim, entrelaçar as informações discutidas nesses capítulos, com o objetivo de ressaltar uma visão integrada necessária para valoração do "legado" associado aos jesuítas no Espírito Santo. Retomamos então a questão do instrumento oficial utilizado, o Tombamento, questionando assim a sua abrangência e aplicabilidade, e propondo uma visão integradora que referencie não apenas o objeto de tombamento em si, mas observe seu contexto de inserção na história e sociedade da época, e que proponha também um "patrimônio em rede" a ser apropriado.

1 Os jesuítas na História do Brasil

1.1 Identidade e História

Os bens patrimoniais são considerados símbolos de identidade. De acordo com Joel Candau, "o objeto patrimonial que é preciso conservar, restaurar ou 'valorizar' é sempre descrito como um marco, dentre outros, da identidade representada de um grupo" (CANDAU, 2011, p. 26). O ato de determinar o objeto a ser considerado patrimonial tem ligação com a formação de identidades sociais, pois assim se estabelece o que é considerado importante de ser preservado e valorizado. Quem se torna responsável por esta atribuição assume, com isto, a realização de uma seleção representativa diante de todos que vão ser identificados por e com estes bens patrimoniais.

Dos bens patrimoniais considerados *marcos de identidades* do Brasil, encontramos edificações e obras identificadas como legado dos jesuítas, que participaram do processo de colonização portuguesa, chegando ao Brasil em 1549, e sendo expulsos em 1759. A Companhia de Jesus participou efetivamente da "história nacional" e sua atuação foi narrada e interpretada de diversas formas por escritores e pesquisadores, sob visões muitas vezes polarizadas, que consideravam sua atuação ora edificadora, ora negativa para os interesses nacionais.

Alguns desses bens deixados pelos jesuítas foram escolhidos como marcos da história da nação, considerados como representativos de uma identidade a todos os brasileiros. Os profissionais que fizeram essa seleção participaram então do processo de patrimonialização iniciado no Brasil a partir da criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, em 1937, e que, segundo Márcia Chuva, buscaram responder à necessidade de construção de uma *identidade nacional*: "era preciso escapar do individual, que era fragmentário, em busca do público ou do bem comum, unificador. Somente a unidade das origens e a ancestralidade comum de toda a nação deveriam servir para ordenar o caos, encerrar os conflitos, irmanar o povo e civiliza-lo" (CHUVA, 2003, p. 313-314). A Noção de "patrimônio jesuítico" foi então construída a partir desta perspectiva identitária que se buscava formar.

Se a intenção de construir uma memória social e uma identidade nacional estava ligada diretamente à criação do SPHAN, nas palavras de Márcia Chuva, esse processo remete a

um contexto anterior, em que intelectuais e outras instituições já se mobilizavam com o mesmo intuito. Buscamos estudar um pouco da trajetória dos discursos sobre a história do Brasil para compreender o que foi identificado e denominado como "patrimônio jesuítico", através da relação que se estabeleceu entre a sociedade e este patrimônio, e as iniciativas necessárias para preservá-lo.

Consideramos, portanto, a "história nacional" enquanto uma identidade construída com a finalidade de ser compartilhada entre os cidadãos de uma nação, precedendo assim o patrimônio cultural, que passa a ter nesta história o embasamento de seus valores. Utilizamos o conceito exposto por Benedict Anderson de nação enquanto uma *comunidade política imaginada* (ANDERSON, 2008), isto é, um grupo de pessoas que foram agregadas através de uma imagem criada com o objetivo de defender o mesmo interesse político. O discurso histórico desta nação e, consequentemente, a sua formação política, representariam o ponto de unificação destas pessoas, a história de todos.

Ao trabalhar diretamente com a memória, os profissionais e pesquisadores contribuem para a construção desse imaginário nacional. Não se tratando de análises de seu próprio presente, estas pessoas desenvolvem um processo que, como nos aponta Candau, é "acima de tudo, uma reconstrução continuamente atualizada do passado, mais do que uma reconstituição fiel do mesmo" (CANDAU, 2011, p. 9). Qualquer profissional que se proponha em criar uma imagem, uma memória do que aconteceu, analisa os fatos do passado sob a ótica não apenas pessoal, mas também sob a luz da atualidade. Assim, imprime um ponto de vista classificatório, atribuindo valores a determinados acontecimentos até então não expostos, ou expostos a partir de outra perspectiva, e eliminando outros fatos em consequência. Entendemos, portanto, que, como não seja possível escrever ou recuperar todos os dados ocorridos no passado, qualquer descrição do mesmo se trata de um discurso criado.

Candau ainda nos diz que "a memória coletiva, como a identidade da qual ela é o combustível, não existe se não diferencialmente, em uma relação sempre mutável mantida com o outro" (CANDAU, 2011, p. 50). Consequentemente, a história da nação enquanto memória do passado tem sido utilizada para formar uma memória coletiva através de uma identidade nacional, identificando os cidadãos como partícipes dessa memória e criando os laços de pertencimento necessários à sua sustentação, como nos aponta Anderson. A memória coletiva não é determinável em um único discurso. Apresentaremos mais a frente perspectivas da memória criada sobre a história e o legado dos jesuítas no Brasil.

As alterações de discurso através de políticas divulgadas pela sociedade, estão ligadas diretamente aos valores que são atribuídos por esta aos bens arquitetônicos referidos. Esta análise, a partir desta perspectiva exposta, se torna o próprio discurso da apropriação e rejeição dos bens do legado jesuíta até os dias de hoje.

1.2 Imagens antagônicas dos Jesuítas

Em relatos históricos, não raramente encontramos contradições, não apenas em dados, mas em perspectivas. Como vimos a partir de Candau (2011) e Anderson (2008), a necessidade de formação de uma memória nacional, e consequentemente uma identidade nacional, implica optar pela revelação de determinados fatos em detrimento a outros. Veremos como os discursos construídos sobre a história dos jesuítas não apenas revelava e omitia fatos, mas se apropriava da história de forma oportuna, estabelecendo para isto visões parciais e polarizadas.

As oscilações de discursos construídos sobre a trajetória dos jesuítas no Brasil ocorreram partir de diversos interesses, como o da autodefesa estabelecida pelos próprios padres da Companhia de Jesus, e o da política. Dos primeiros registros deixados sobre a trajetória dos jesuítas no Brasil, se destaca o relato de Simão de Vasconcellos, a *Crônica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil*, escrita em 1663. Nesta crônica, é possível identificar uma imagem clara que o autor buscou difundir da empreitada da Companhia de Jesus no Brasil. No seguinte trecho que introduz a sua obra, Vasconcellos apresenta uma imagem heroica dos padres da Companhia:

> Hei de escrever a heroica missão, que emprehendêrão os Filhos da Companhia, a fim de conquistar o poder do inferno, senhoreado por seis mil e tantos aunos do vasto império da Gentilidade Brasilica. Hei de contar os feitos ilustres d'estes religiosos Varões, as regiões que descobrirão, as campanhas que talárão, as empresas que accommeterão, as victorias que alcançárão, as nações que sujeitárão, e a reputação que adquirirão as armas espirituaes Portuguesas do Esquadrão, ou Companhia de Jesus [...] (VASCONCELLOS, 1865, p. XXV)

Candau, ao analisar a relação entre memória e identidade, diz que através deste tipo de relato: "a memorização coletiva é possível, pois o contexto é aquele de uma memória forte enraizada em uma tradição cultural – a glorificação e elogio dos heróis" (CANDAU,

2011, p. 46). Vasconcellos cria em toda a sua narrativa uma imagem heroica dos padres que vieram ao Brasil em missão a fim de difundir uma imagem positiva da própria Companhia de Jesus, buscando inseri-la na memória nacional. Não se limita em elogios e descrição de casos centralizados nos grandes feitos de heróis, personagens como Padre Manuel da Nóbrega e Padre José de Anchieta. Contribui, assim, para a manutenção de uma "memória forte enraizada", que até hoje a sociedade associa a esses personagens.

Se ainda vemos reflexos deste discurso nos dias de hoje, outro discurso se tornou dominante no século XVIII, com uma visão adversa a esta, ganhando grande repercussão durante todo o século XIX e início do XX. Resultado da ação empreendida por Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, que "inspirou e organizou uma virulenta campanha antijesuítica expressa em livros e panfletos, muitos publicados anonimamente" (BOXER, 2002, p. 201), os jesuítas foram apresentados por ele unicamente como empecilhos para o exercício do poder da Coroa portuguesa sobre a colônia, ignorando ou mesmo apagando a importância que eles tiveram para a colonização, na educação, expansão das fronteiras, assistência religiosa das comunidades. A questão das relações estabelecidas entre a Coroa portuguesa e os jesuítas retornará a este trabalho, mais adiante, quando serão discutidas as alianças políticas que a Companhia de Jesus precisou estabelecer para a realização de sua missão.

João Lúcio de Azevedo, historiador de fins do século XIX e início do XX, na sua obra *O Marquês de Pombal e a sua época*, expõe a trajetória de Pombal nos seus embates contra os jesuítas e sua luta para acabar com a instituição. Segundo ele,

> A tese de Carvalho é esta: até a entrada dos jesuítas, Portugal foi culto, próspero e poderoso; em seguida, as letras agonizam, o comércio definha, a navegação decai, o poder militar abate, perdem-se as virtudes cívicas e desaparece o equilíbrio nas relações assim entre a coroa e a Igreja como entre o rei e os vassalos (AZEVEDO, 2004, p. 299-300)

Mesmo após a expulsão dos jesuítas das colônias portuguesas, em 1759, as ações de Pombal contra a Companhia continuaram, e em 1764 foi publicada a *Dedução Cronológica*, a principal obra de sua campanha antijesuítica, na qual "Pombal pretendeu provar que os males econômicos, políticos, sociais e religiosos de Portugal se deviam, direta ou indiretamente, às ações nefastas dos jesuítas" (BOXER, 2002, p. 201). Sobre esta obra, Azevedo ainda diz que era "abundante em fatos, mas interpretados uns,

aleivosos outros, sem autoridade para o imparcial estudo da questão, mas que, aparecendo em plena refrega, ressoaram na Europa com um fragor de mina que estoura, destroçando muralhas" (AZEVEDO, 2004, p. 299).

Vemos um paralelo do discurso do Marques de Pombal com o que Benedict Anderson apresenta como "fratricídio tranquilizador" (Anderson, 2008, p.271-277). Em sua análise, Anderson estuda as guerras entre conterrâneos franceses, cujos vencedores foram favorecidos na memória nacional, como o grupo que teria defendido a nação. Entretanto, ambos os grupos buscavam o bem da mesma nação. A partir deste ponto de vista, podemos considerar também no empreendimento de Pombal uma atitude de "fratricídio", buscando destruir um grupo que até então foi fundamental para a formação da colônia brasileira, a partir de um discurso nacionalista que os põe como inimigos do desenvolvimento pretendido.

O discurso pombalino, com cunho político, foi apropriado após a Independência do Brasil, quando o novo objetivo de fundamentar a identidade de uma nova nação, que apesar de desvinculada de Portugal, mantinha a necessidade de reafirmar os objetivos da Coroa Portuguesa, cujo representante assumia o trono brasileiro. Tendo se observado, aqui, a influência do discurso antijesuítico sobre as visões da trajetória dos missionários da Companhia de Jesus no Brasil, discutiremos mais a frente os textos desta política antijesuítica publicados durante o governo do Marquês de Pombal, ressaltando os conteúdos fundamentais acionados no processo que culminou na extinção desta ordem.

Francisco Adolfo Varnhagen, historiador correspondente do Instituto Histórico Geográfico, em seu livro *História Geral do Brasil* (1854-l857), contribuiu com o objetivo de se construir uma identidade nacional a partir de uma visão polarizada, defendendo os interesses dos colonos portugueses e apresentando uma imagem dos jesuítas como empecilho para o desenvolvimento econômico da colônia, herança das ideias pombalinas.

A luta dos jesuítas contra a utilização da mão de obra indígena por parte dos colonos enquanto defesa de uma missão cristã é exposta em seu texto como uma *pseudofilantropia* (VARNHAGEN, 1877a, p. 178, 179, 261). No trecho a seguir é possível ver o discurso de Varnhagen:

> Houve sim, [...] quem abusasse, quem sem caridade pretendesse conculcar as leis divinas e humanas, e introduzir com piratarias e crueldade, a anarchia e a dissolução nas primeiras povoações que o christianismo fundava no Brazil. Mas taes monstros da

> sociedade eram a exceção, e muitos deles tiveram o merecido castigo. (VARNHAGEN, 1877, p. 210)

O fato de Varnhagem destacar os conflitos entre colonos e os padres demonstra a influência da difusão das ideias de Pombal na colônia brasileira, e marca o início da narrativa da história da nação brasileira que se formava então com uma visão negativa em relação aos jesuítas.

Como ainda nos diz Candau, "uma memória verdadeiramente compartilhada se constrói e reforça deliberadamente por triagens, acréscimos e eliminações feitas sobre as heranças" (CANDAU, 2011, p. 47). Varnhagen se apropriou das heranças geradas por Pombal e eliminou demais fatos da história, e se tornou também ele referência, visto a importância de sua obra para a historiografia do Brasil.

Com a Proclamação da República, em 1889, se buscou a criação de uma nova identidade nacional, não mais fundada nos objetivos políticos de um reinado, mas na afirmação de uma sociedade em que todos possuíam o poder de se fazer representar por um presidente escolhido. Considerando essa necessidade, Capistrano de Abreu, historiador filiado à Biblioteca Nacional, escreveu seu texto *Capítulos da História Colonial.* Retomando uma visão positiva em relação à atuação da Companhia de Jesus no Brasil, o autor exalta os frutos das missões jesuíticas:

> Esta catechese grandiosa não consistia simplesmente em verter as orações da cartilha para a língua geral, faze-las repetir pela multidão ignara, submettendo-a á observancia machinal do culto externo. Reducções, escreve um dos jesuítas contemporâneos que mais concorreram para avultarem, chamamos aos povoados dos índios, que vivendo á sua antiga usança [...] os reduziu a diligencia dos padres a povoações grandes e a vida política e humana, a beneficiar algodão com que se vistam, porque commummente viviam em nudez, ainda sem cobrir o que a natureza ocultava. (ABREU, 1907, p. 102)

A intensidade marca, de uma forma geral, os relatos da história colonial quando se refere aos jesuítas. As visões antagônicas foram apropriadas e reapresentadas de diversas formas em momentos posteriores, mantendo-se, muitas vezes, essa polarização. De qualquer forma, foram apropriadas as heranças destas primeiras ideias, mas, novas perspectivas foram sendo adicionadas às polaridades anteriormente criadas.

1.3 Modernismo e Patrimonialização

A partir dos anos 1930, novas correntes de pensamento ganham força no Brasil. Juntamente com estas correntes, novas histórias do Brasil começam a ser elaboradas e outras representações e formas de discutir a identidade nacional começam a se destacar. Escrito em 1933, a obra de Gilberto Freyre (FREYRE, 2003), *Casa Grande e Senzala*, busca evidenciar a miscigenação como base da sociedade brasileira. Em relação aos jesuítas, ressalta a sua importância no que chama de "cimentação da sociedade brasileira", através da manutenção da religião, que deveria combater o avanço dos invasores protestantes, e unificaria as línguas na *língua geral* possibilitando a comunicação com os grupos indígenas. Considera o heroísmo dos jesuítas, mas os vê como desagregadores dos valores e da cultura indígena.

Sérgio Buarque de Holanda (HOLANDA, 1995), no livro *Raízes do Brasil*, escrito em 1936, assume uma visão psicológica das mudanças da sociedade, e reconhece o papel dos jesuítas como agentes que introduziram a disciplina pela obediência às regras da Companhia. Caio Padro Júnior (PRADO JUNIOR, 1982), em *História Econômica do Brasil*, escrito em 1945, marca uma visão da colonização enquanto uma *empresa comercial*, caracterizando os jesuítas como retardadores do desenvolvimento econômico do Brasil no período.

Essa historiografia moderna é marcada por novos olhares sobre a história, tendo enfatizado aspectos acerca da miscigenação, dos conflitos psicológicos, do desenvolvimento econômico, entre outros. Os escritos desses pensadores demonstram o desejo de se iniciar um novo momento da memória coletiva brasileira, com ênfase na construção de um novo ideário sobre a identidade nacional. E o momento político que se faz é propício para isto. Segundo Márcia Chuva,

> Nos anos 30 do século XX, um intenso trabalho de construção da nação foi inaugurado como parte do projeto de modernização do ministro da Educação e Saúde, Gustavo Capanema, homem forte do **governo Vargas**. Nesse projeto, a noção de interesse público prevalecia, política ou simbolicamente, ante os interesses individuais. Foi este um dos caminhos em que se tornou possível promover o pensamento de **unidade nacional**, especialmente dentro do Estado Novo: era preciso escapar do individual, que era fragmentário, em busca do público ou do **bem comum**, unificador. Somente a **unidade das origens** e a **ancestralidade comum** de toda a nação deveriam servir para ordenar o caos, encerrar os conflitos, irmanar o povo e civiliza-lo. As práticas de

> preservação cultural foram inauguradas no Brasil no bojo desse projeto, a partir da criação do **Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional** – o SPHAN, em 1937 (grifo nosso) (CHUVA, 2003, p. 313-314)

No contexto político do Estado Novo, no governo de Getúlio Vargas, o desejo de se criar uma unidade nacional tornaria possível a implementação do modelo político que se seguiu. Era necessário, como podemos entender a partir da leitura de B. Anderson, que o imaginário pudesse ser utilizado para unificar a comunidade, e apenas com base nesta unidade fortalecida, a política nacional se tornasse possível (ANDERSON, 2008).

Como exposto por Márcia Chuva, em 1937 foi criado o *Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, o SPHAN (antecessor do atual IPHAN), com o objetivo de preservar o patrimônio nacional, formado do conjunto de bens considerados representativos da cultura brasileira. Mas não somente preservar, o SPHAN se tornou responsável por identificar o que era necessário preservar, o que seria considerado "patrimônio nacional", reconhecer o que era a verdadeira herança do povo, o que do passado seria referência para todos.

Em relação às escolhas que o *Serviço* iria tomar, Chuva (2003) aponta a existência de divergências de opiniões. Plínio Salgado participava do grupo que defendia a corrente modernista "verde e amarela", que considerava a imagem do índio como primordial para a formação da identidade nacional. Rodrigo Melo Franco de Andrade defendia a valorização da herança europeia portuguesa baseado na durabilidade das edificações destes em detrimento das indígenas. Prevaleceu, nas primeiras ações do órgão, a segunda visão, vinculada à ideia de inserir a arquitetura colonial no contexto da civilização ocidental.

Esta visão relacionada à durabilidade das edificações estava vinculada ao objetivo do Estado Novo de Getúlio Vargas de forjar à nação uma imagem unificadora do seu passado. Existia uma presença maciça de arquitetos no SPHAN, técnicos especializados em analisar os bens patrimoniais arquitetônicos, considerados bens duráveis, através dos quais se buscou criar uma identificação abrangente para todos os cidadãos.

Lúcio Costa se tornou referência neste papel. Segundo Márcia Chuva, para ele,

> [...] a arquitetura daria materialidade à nação, e seria esta a função primordial do SPHAN – dar concretude à nação, não somente desvendando a todos os brasileiros aquilo que, embora existente, se

> encontrava escondido, mas, também, construindo efetivamente esta materialidade. (CHUVA, 2003, p. 320)

O instrumento utilizado para a valorização destes bens materiais foi o *tombamento*, através do qual se identificavam os bens e se determinava a sua preservação. Aline B. de Menezes (2008), ao analisar os processos de tombamento das edificações jesuíticas, expõe algumas características necessárias para que o bem arquitetônico fosse reconhecido. Segundo ela, "a orientação do órgão era a de somente tombar a edificação que fosse original, ou mantivesse o máximo de características primitivas, desprezando a construção que tivesse sofrido alterações" (MENEZES, 2008, p. 18), dando ênfase à "ancianidade" ou "antiguidade" da edificação.

O arquiteto Paulo Santos também contribuiu na formação de opiniões sobre as edificações barrocas no Brasil ao relacioná-las com a arquitetura de Portugal. A semelhança de postura com aquela de Lúcio Costa, quanto à relevância atribuída aos jesuítas no processo de formação da nação é assinalada por Menezes: "Tanto Paulo Santo quanto Lucio Costa, entre outros autores, tinham uma visão peculiar do processo histórico, que pode ser observada nas entrelinhas de seus textos. Aproximavam-se muito de um tipo de historiografia que priorizava os nomes e datas que se sucedem dentro da ideia de progresso" (MENEZES, 2008, p. 17).

E paralelo ao trabalho de identificação e reconhecimento das edificações a serem tombadas, a publicação da *Revista do Patrimônio*, segundo Chuva, "foi muito bem-sucedida no sentido de construir uma identidade nacional que, associadamente, revelasse uma nação moderna e pertencente ao mundo civilizado" (CHUVA, 2003, p. 321). A *Revista* funcionava, então, como meio de expor as ideias dos técnicos do SPHAN, sua visão da história e a justificativa dos tombamentos, e porque estes deveriam representar a identidade nacional.

1.4 Os jesuítas na política de patrimonialização

Como dito anteriormente, no início da atuação do SPHAN, os valores utilizados para justificar o patrimônio a ser tombado foram pautados na identificação das edificações do período de colonização portuguesa, representativos de um determinado valor estético ou histórico, com ênfase na originalidade e na antiguidade. Muitas das primeiras edificações

tombadas foram bens deixados pelos jesuítas, que se encaixavam perfeitamente no que o SPHAN procurava:

> Tombadas isoladamente, as construções deixadas pela Companhia de Jesus no Brasil eram consideradas por seu valor formal ou histórico. Assim, seriam passíveis de tombamento aquelas edificações que representassem períodos julgados importantes na arquitetura ou que fossem símbolos dos grandes momentos da história, servindo assim como uma espécie de ilustração desses períodos. (MENEZES, 2008, p. 19)

A busca de imagens marcantes que representassem a história e a identidade nacional através da noção de "antiguidade" era, talvez, o motivo mais importante destes bens serem tombados de forma isolada. Eram analisadas apenas a estética e técnicas construtivas que as edificações tinham em comum, não sendo levado em consideração o conjunto da obra, as interdependências e as funções das edificações, que possibilitassem compreender melhor a forma de organização e manutenção das missões jesuíticas no Brasil. Na *Revista do Patrimônio*, no artigo *A Arquitetura dos Jesuítas no Brasil*, Lucio Costa deixa claro o tipo de análise voltada para a técnica construtiva e estética que buscava nos bens:

> O considerável acervo de obras de arte que os padres da Companhia de Jesus nos legaram, fruto de dois séculos de trabalho penoso e constante, poderá não ser, a rigor, a contribuição maior, nem a mais rica, nem a mais bela, no conjunto dos monumentos de arte que nos ficaram do passado. É, contudo, uma das mais significativas. (COSTA, 1941, p. 9)

Anterior a este artigo, tentando ainda desmistificar uma imagem negativa dos jesuítas, Alberto Lamego já havia publicado na *Revista do Patrimônio* um texto sobre uma obra específica dos jesuítas, partindo em defesa da relevância para formação da identidade nacional:

> Prova de tacanhíssima parcialidade e de completa ignorância dos nossos grandes historiadores, é o contestar-se a formidável influencia do primitivo jesuíta na cimentação da nacionalidade brasileira. Os seus colégios, residências e missões, na era colonial, foram o empecilho único do aniquilamento do incola pelo imigrante. Neles abaluartavam-se os pobres índios perseguidos. Se as Bandeiras, dispersivas, destruíram incomputáveis tribus de aborígenes, nos redutos pupilares dos inacianos reafirmava-se o equilíbrio tri-racial do sangue, pela salvação do elemento americano. (LAMEGO, 1938, p. 23)

Lamego defende as ações jesuíticas, frisando sua importância na manutenção da população indígena, não fazendo, porém, uma análise mais profunda do legado da atuação dos jesuítas para a formação da sociedade colonial. Menezes nos fala que "os bens jesuíticos tiveram lugar de destaque na programação de ação do SPHAN, muito mais por seus valores de estilo, de arquitetura e ancianidade do que por outros motivos relativos à herança da presença jesuítica na formação da cultura e do povo brasileiro" (MENEZES, 2008, p. 32). Sem esta conexão entre os bens jesuíticos patrimonializados e uma análise da formação da sociedade, a autora mostra que, apesar de todo o trabalho de identificação, caracterização, classificação e justificativa, as políticas de patrimonialização nem sempre respondiam a questões sobre a constituição das identidades.

Como reflexo disto, as justificativas para a valorização do "patrimônio jesuítico" não foram além de descrições técnicas sobre os aspectos artísticos e históricos relacionados à arquitetura dos jesuítas. O patrimônio, entretanto, deve representar algo que tenha um valor relacional para a sociedade. Os jesuítas tiveram uma atuação importante durante o processo de colonização do Brasil. Suas edificações marcaram e marcam até os dias de hoje os espaços urbanos e regiões que delimitam as fronteiras do território brasileiro, independentemente de suas características técnicas, ou da conservação da sua originalidade. A história que se entrelaça entre a formação do Brasil e a atuação da Companhia de Jesus está relacionada com toda a rede de atuação destes sacerdotes e missionários, entre si, e com os indígenas e colonos portugueses. É necessário tentar compreender a experiência que resultou dessa trajetória de forma mais abrangente, indo além dos recortes que analisaram e reconheceram os bens isoladamente. Deve-se buscar uma análise mais integrada das informações disponíveis para que o "patrimônio jesuítico" possa ser compreendido como parte constituinte da memória da sociedade brasileira, a ponto dos cidadãos almejarem a sua preservação.

1.5 Uma nova perspectiva de patrimonialização: a visão de rede

Tendo compreendido um pouco mais do processo de formação de uma memória e identidade nacional, os discursos criados sobre a história dos jesuítas em relação à história nacional, e a importância da patrimonialização na concretização desta identidade,

propomos, neste trabalho, uma nova perspectiva analítica sobre estes bens do legado dos jesuítas, considerando-os parte de uma única rede de atuações.

Os processos de patrimonialização, como vimos, estabeleceram tombamentos de algumas edificações do legado dos jesuítas de forma isolada, sem buscar compreender a própria trajetória dos jesuítas em sua inserção e desenvolvimento dentro do contexto colonial, período que buscavam valorizar. Consideramos um quesito fundamental a ser considerado para a valorização do patrimônio do legado dos jesuítas a visão integrada destes bens.

Recorremos, para conseguirmos compreender mais a rede de atuação dos jesuítas, e o papel das suas edificações em suas atividades, à *Teoria do Ator-Rede* (TAR) apresentada por John Law (1992). Através de uma perspectiva sociológica, o autor afirma que, para esta teoria, as "redes são compostas não apenas por pessoas, mas também por máquinas, animais, textos, dinheiro, arquiteturas – enfim, quaisquer materiais" (Law, 1992). De acordo com a TAR, os objetos não são meros artefatos utilizados na sociedade, mas são fundamentais e por vezes definidores da própria forma da sociedade.

A partir desta primeira perspectiva da TAR, podemos defender as edificações dos jesuítas não apenas como uma marca do passado aos dias de hoje, um representante de técnicas antigas a serem valorizadas por sua "ancianidade" e "originalidade", mas podemos observar estas edificações como objetos fundamentais na concretização da atuação dos jesuítas em suas atividades na colônia. Neste trabalho, buscamos compreender um pouco mais desta rede, analisando as edificações não apenas como artefatos, mas como objetos construídos enquanto definidores da sociedade.

A TAR também considera que "os efeitos de poder são gerados numa forma relacional e distribuída, e que nada está nunca completo", e tem como núcleo de abordagem "um interesse por como atores e organizações mobilizam, justapõe e mantêm unidos os elementos que os constituem" (Law, 1992). As redes são, portanto, fluidas, modificando seus núcleos, seus nós, de acordo com a necessidade que se impõe. A unidade entre os elementos que os constituem são fundamentais para que cada um de seus nós esteja estreitamente ligado com o objetivo final de cada rede.

Para John Law, as *traduções* são formas de compreender a rede, que se dá através de meios heterogêneos que garantem sua permanência, por exemplo: "uma rede relativamente estável é aquela incorporada e performada por uma faixa de materiais

duráveis", como arquiteturas, que estabilizam a rede, e permitem a sua durabilidade no tempo.

A durabilidade física, entretanto, nem sempre é acompanhada pelo desenvolvimento da própria rede. É o caso da mudança de usos que acontecem nas edificações, que passam a fazer parte de novas redes. Isto é muito recorrente em edificações patrimoniais, que tiveram seus usos modificados. As edificações dos jesuítas sofreram muitas alterações nestes processos, ao assumir funções as vezes completamente diversas das originais. O recorte deste trabalho nos limita a permanecermos nos processos desenvolvidos pelos próprios jesuítas em suas edificações, com suas intencionalidades através de suas construções, e o seu desenvolvimento, retomando a história original destas edificações unidas em uma mesma rede social.

Outra forma de *tradução* encontrada por John Law (1992) diz respeito não ao ordenamento no tempo: diz que "*mobilidade* [por sua vez,] é sobre o ordenamento no espaço", e cita para esta mobilidade as comunicações existentes nas redes. Para os jesuítas, este foi ponto fundamental para a garantia da sua unidade. Entre cartas e visitas, diversos registros dos jesuítas chegaram aos dias de hoje, e possibilitam a nossa compreensão desta rede.

Ao buscar compreender a rede da atuação dos jesuítas, buscamos propor a formação de uma nova rede: uma rede de valorização deste patrimônio de forma integrada, olhando para o passado, guardando o bem para o futuro, e apropriando-o da melhor forma no presente.

2 Jesuítas: política, economia e sociedade

Quando buscamos compreender a importância atribuída às edificações jesuíticas, assumindo que estamos tratando de um bem patrimonial e, portanto, imbuído de significados para a sociedade, não se trata apenas de levar em conta suas características volumétricas, espaciais, funcionais. As edificações podem ser consideradas documentos históricos de sua época, marcando a presença da própria Companhia de Jesus no Brasil, sendo palco dos jogos de poder e interesse presentes na sociedade. Elas foram partes fundamentais para a concretização da rede de atuação dos jesuítas, que garantiam a efetivação da atividade missioneira-catequética.

Estamos lidando aqui com narrativas sobre a história, analisando o passado e buscando construir uma impressão dos valores sobre essa trajetória, seja observando a documentação existente, através da análise das próprias edificações que representam em si os interesses dos jesuítas e o seu desenvolvimento, e através das cartas jesuíticas e outros escritos da época, nas quais há descrições de fatos, autojustificativas e condenações; mas também com uso da bibliografia existente sobre o tema. Fazemos então o que Law (1992) apresenta como *tradução* da rede, desvendando o passado aos dias de hoje, estabelecendo um diálogo entre estes dois momentos distintos, a fim de ampliar os valores do passado a partir da compreensão de sua história.

O campo de forças exercido pela sociedade sobre a história, principalmente quando se trata de descrição de fatos, indica o posicionamento que o autor deseja que o leitor assuma. Aproveitamos então dos diálogos constituídos no decorrer do tempo sobre a história dos jesuítas não com a intensão de assumir um ponto de vista, mas para compreender a ação dos jesuítas enquanto atuantes em uma sociedade, observando o seu próprio posicionamento, e dos demais à sua volta, englobando assim não apenas "fatos registrados e comprovados", datas e nomes, mas buscando inserir as edificações identificadas com o "legado jesuíta" no contexto de sua época, como espaço onde se tornava possível a concretização física da missão dos jesuítas, palco do seu exercício da catequese e dos poderes temporais lhes assegurados pela Coroa portuguesa, de desenvolvimento econômico, e das próprias relações sociais, isto é, *traduzindo* a rede para aplicá-la à noção de patrimônio do legado dos jesuítas.

2.1 A Estrutura dentro da Ordem Jesuíta

Conhecer a estrutura interna da Companhia de Jesus nos permite entender melhor os posicionamentos dos jesuítas em relação aos seus contatos internos, as manifestações compartilhadas com os seus pares, mas também, como essa estrutura social determinava seu posicionamento e participação num contexto social maior e mais complexo, e como essa estrutura interna se refletia na organização dos espaços de atuação dos jesuítas em meio à sociedade colonial.

De acordo com as Constituições da Companhia de Jesus, os Superiores são pessoas internas da Ordem que possuem autoridade sobre os demais, existindo, para sua melhor administração, três categorias de acordo com suas incumbências:

> 1º o que governa toda a Companhia e se chama "Prepósito Geral" (ou "Geral")
> 2º os que governam as Províncias e Regiões (Missões) e se chamam "Prepósito Provincial" ou "Provincial", "Superior da Região (Missão)"
> 3º os que governam as casas e se chamam "Superiores" ou "Superiores locais" (qualquer que seja o título usado correntemente). A estes se acrescenta o "Vice-Superior" de uma casa não erigida canonicamente e dependende de outra casa [...] (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 351s)

Na Companhia de Jesus, o Geral, ou Superior Geral, era portanto a autoridade máxima. O primeiro a ocupar este cargo foi o fundador da Ordem, Inácio de Loyola (1491-1556). Muitas das cartas dos jesuítas, como veremos a seguir, foram direcionadas ao Geral ou aos demais Superiores.

Era responsabilidade do Geral definir os documentos a serem produzidos pela Companhia de Jesus, conforme complementa as Constituições, ao expor que a ele compete "determinar, segundo as circunstâncias, as normas que se devem seguir acerca das cartas a escrever por ofício, das relações ou notícias destinadas à edificação espiritual e dos catálogos a ser elaborados" (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 358).

A prática da troca de cartas entre os membros da Companhia de Jesus está diretamente ligada com a obediência à autoridade dos Superiores. Na Oitava Parte das Constituições da Companhia de Jesus, em que se discute "Meios de unir com a cabeça e entre si aqueles que estão dispersos", o texto se dedica em boa parte a ressaltar a importância da escrita das cartas:

> Concorrerá também de maneira muito especial para esta união [dos membros da Companhia de Jesus entre si e com a cabeça, o Geral] a correspondência epistolar entre súditos e Superiores, com o intercâmbio freqüente de informações entre uns e outros, e o conhecimento das notícias e comunicações vindas das diversas partes. Este encargo pertence aos Superiores, em particular ao Geral e aos Provinciais. Eles providenciarão para que em cada lugar se possa saber o que se faz nas outras partes, para consolação e edificação mútuas em Nosso Senhor. (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 191s)

Assim tomamos conhecimento das ações da Companhia de Jesus no Brasil, de acordo com o discurso dos próprios jesuítas. Serafim Leite (2004) analisa diversas documentações produzidas de acordo com a ordem do Geral para escrever seu livro *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Não podemos, entretanto, desassociar dos objetivos da própria Ordem uma função propagandística, de valorização das próprias ações em diversos escritos. Os relatos criados pelos próprios padres impactaram a sociedade com a valorização de atores de sua rede, expressos como heróis, como vimos em referência anterior.

Através destas documentações, o sistema de organização da Companhia de Jesus no território brasileiro pôde ser traçado pelo historiador. Considerado politicamente como uma Província, o Brasil era parte da Assistência de Portugal. Segundo o autor, existiam outras cinco assistências na época, que se dividiam de acordo com as suas disposições geográficas e a língua falada. Em alguns casos, um processo de independência econômica e política permitia que parte de uma província se tornasse uma vice província, ainda dependente da anterior, até se tornar completamente autossustentável enquanto missão. Foi o caso da formação da Vice Província do Maranhão.

Em Roma havia um representante para cada Assistência, conhecido como um "consultor do Geral para os respectivos negócios" (LEITE, v.1, 2004, p. 6), atuando, portanto, a favor de sua assistência diante das maiores autoridades. As *Constituições da Companhia de Jesus* previam que fossem instituídos também procuradores para atuarem na defesa dos interesses dos colégios, "os procuradores que tratam os assuntos da Companhia na Cúria do Sumo Pontífice ou de outros Príncipes" (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 119), devendo assim "cumprir e executar as ordens dadas para satisfazer as necessidades da Companhia, por exemplo, expedir e despachar os assuntos das casas e colégios, defender os seus interesses, e de modo geral toda a espécie de negócios" (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 221). Esses procuradores tinham muita independência em suas ações, embora

estivessem sempre submetidos à autoridade do Superior Geral, a quem prestavam contas e que detinha a decisão final em relação aos gastos na Companhia.

A Província, conforme Paulo de Assunção (2009), tinha uma estrutura própria, que se mantinha dependente da sua base em Roma. Segundo Assunção, a maior autoridade dentro da província era a do Provincial, que comandava os Reitores dos Colégios e os Procuradores Provinciais, sendo esta a estrutura hierárquica comum em todas as províncias, que buscava garantir a execução da missão dos jesuítas.

Os Reitores seriam responsáveis pelos colégios e pelos padres que atuavam nestes espaços. Estava a seu cargo a responsabilidade sobre os Padres Administradores, que cuidavam das propriedades dos colégios. Também nomeavam e respondiam pelo Procurador do Colégio, que deveria "conhecer os trâmites administrativos e os aspectos jurídicos de defesa do patrimônio perante a sociedade" (ASSUNÇÃO, 2009, p. 82), sendo este um cargo intermediário entre a administração interna e as relações externas da Companhia.

O Reitor deveria, portanto, conhecer as atividades realizadas pelos Administradores e Procuradores do Colégio, visto que as *Constituições* determinavam que ele deveria "estar ao corrente de tudo para de tudo dar conta, quando lhe for mandado, à pessoa indicada pelo Geral" (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 119). Ainda segundo Paulo de Assunção (2009), o Procurador Provincial, nomeado pelo Padre Provincial, deveria examinar os relatórios e contas apresentadas pelos Reitores dos Colégios.

Serafim Leite também aponta como essencial para o serviço dos Colégios o Superintendente, um "Padre que era o superior imediato de todos os superiores das Aldeias. Tinha o poder de mudar os Padres delas, exceto o superior, salvo urgência" (LEITE, v.1, 2004, p. 241). O padre Superintendente era o elo entre o Colégio e as aldeias, sendo ele um auxiliar do Reitor no exercício de sua autoridade sobre as aldeias, bem como no diálogo com o padre "superior da aldeia", responsável por esse espaço.

Os Padres Visitadores percorreriam toda a província com o objetivo de "verificar se as Constituições da Companhia de Jesus estavam sendo seguidas conforme as práticas espirituais e temporais" (ASSUNÇÃO, 2009, p. 82). Não estando submissos a nenhum colégio em si, deviam obediência ao Padre Provincial, a quem mantinham contato através de cartas que descreviam os locais por onde passavam, os fatos que presenciavam, e por

vezes também os números que demonstravam o progresso das missões em toda a extensão da Província.

Essa hierarquia existente entre os padres da Companhia refletia diretamente na organização dos ambientes em que se dava a sua atuação. Na aldeia, onde ficavam o Superior da aldeia e os demais padres necessários para a concretização da catequese, encontramos a edificação que podemos considerar a base dessa atuação dos jesuítas. Era ali que a função missionária da Companhia de Jesus no Brasil se realizava, através do contato direto com os grupos indígenas, e sua catequese. A administração das aldeias se dava, a princípio nas Casas localizadas na vila, e que tenderam a se desenvolver na estrutura posterior do Colégio, onde ficava locado o Reitor e seu Superintendente, o Administrador e os Procuradores do Colégio, e bem como os padres responsáveis por garantir a existência da missão, abarcando um "âmbito de atividades bem determinado, formando cada qual uma zona geográfica, econômica e missionária" (LEITE, 2004, p. 357).

Enquanto ainda estavam na condição de Casas, estas permaneciam necessariamente ligadas a um Colégio. As ações dos padres da Companhia de Jesus na Capitania do Espírito Santo, no início de suas atividades, estavam submetidas ao Colégio localizado no Rio de Janeiro. Segundo Serafim Leite, a Casa de Santiago, fundada em Vitória pelo Padre Afonse Brás, atuava "sob a forma de Colégio-Seminário, onde durante mais de dois séculos se manteve escola de ler, escrever e algarismos" (LEITE, 2004, v. 2, p.461), sendo, portanto, uma residência que desenvolvia a formação de novos padres para a Companhia e o ensino para as crianças da vila de Vitória.

Serafim Leite descreve a evolução da Casa de Santiago, que "passou, ainda no século XVI, a categoria intermediária, entre Colégio e residência, com o nome de 'Casa Reitoral'" (LEITE, 2004, v. 2, p.461), em 1647, com a intervenção de Simão de Vasconcelos, então Reitor do Colégio do Rio de Janeiro. Assim, a Casa de Santiago adquiriu uma independência administrativa, ainda que permanecesse dependente economicamente. Como registra Serafim Leite, no Catálogo de 1643, que faz a descrição as edificações dos jesuítas no Brasil, a Casa de Vitória já é denominada como "Colégio", apesar de sua dependência do Colégio do Rio de Janeiro, o que teria gerado "confusão administrativa na Procuratura central de Lisboa". Serafim Leite ainda completa que esta confusão só seria dissolvida a partir da prestação de contas realizada em 1725, quando o Colégio do Espírito Santo apresenta diversas fazendas organizadas, "aptas a assegurar a

sua independência autárquica, significado jurídico da palavra ‘Colégio’, além da sua função específica de ensino” (LEITE, 2004, v. 2, p.461). Detalharemos, mais a frente, o percurso econômico da Companhia de Jesus no Espírito Santo.

Vemos neste exemplo da formação do Colégio Santiago transformações que ocorriam na rede de atuação dos jesuítas, a partir de deslocamentos de poderes. Podemos estabelecer um paralelo com o expresso por Law (1992) ao caracterizar *redes* como sempre incompletas em relação à sua distribuição de poder. Apesar de a estrutura de atuação dos jesuítas obedecer a uma hierarquia rígida e verticalizada, o que não condiz com a estrutura de rede expressa por Law, ao se expandir em ambientes coloniais, se mostrava aberta a modificações que permitissem sua expansão nas áreas de atuação. Assim, uma Casa poderia se tornar Casa Reitoral, e posteriormente, um Colégio, assim como uma Aldeia poderia ser abandonada de acordo com necessidades internas, como aconteceu na Igreja Nossa Senhora da Conceição de Guarapari, como veremos. Trata-se de uma rede dinâmica, viva e atuante, em prol do desenvolvimento de suas atividades.

Todos os padres da Companhia de Jesus, independentemente de suas competências e das atividades exercidas na ordem, assim como todos os alunos que ingressavam no colégio, faziam votos de pobreza, castidade e obediência ao Superior Geral da Companhia e seus sucessores e representantes, e um último voto de obediência também ao Papa. Consideramos relevante, aqui, a importância conferida ao voto de obediência pelas *Constituições* para o bom funcionamento da estrutura da Congregação, como no trecho a seguir, que expõe a hierarquização das ações jesuíticas através desse voto:

> À mesma virtude da obediência está ligada a subordinação bem guardada dos Superiores, uns com relação aos outros, e dos súditos com relação aos Superiores. Assim, os que vivem numa casa ou colégio recorram ao Superior local ou Reitor, e deixem-se em tudo dirigir por ele; e os que vivem dispersos pela Província, ou a algum Superior local mais próximo, conforme as ordens recebidas. E todos os Superiores locais ou Reitores estejam em comunicação estreita com o Provincial, e deixem-se guiar em tudo por ele. Procedam da mesma forma os Provinciais com relação ao Geral. Assim, guardada a subordinação, manter-se-á a união que por ela em primeiro lugar se realiza, com a graça de Deus Nosso Senhor (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 189-190).

As *Constituições* reiteram que o sucesso da missão estava condicionado a essa estrutura hierárquica bem fundamentada. A obediência era necessária para que os padres, mais distantes do Geral, não desvirtuassem do caminho almejado pela ordem.

Para compreendermos melhor a estrutura da Companhia de Jesus expressa até então, elaboramos um fluxograma demonstrativo que pode ser observado na Figura 1.

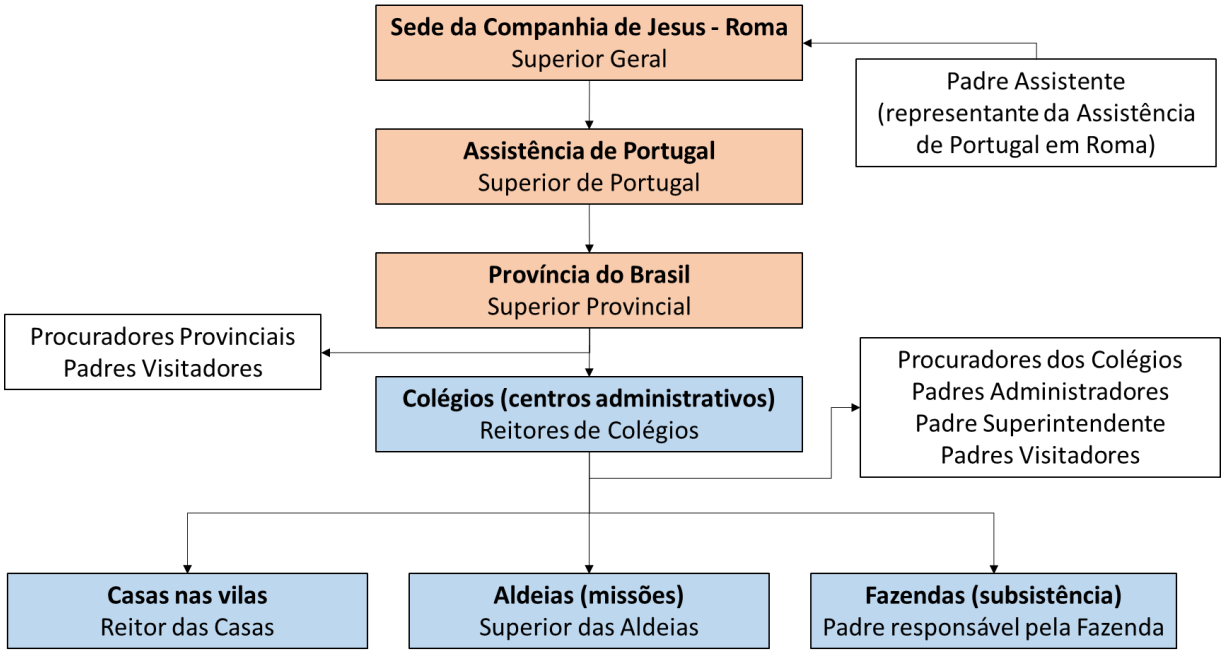


Figura 1 Hierarquia da Companhia de Jesus. A cor alaranjada representa a estrutura hierárquica e rígida, e a cor azulada representa a sua estrutura variante.

2.2 Alianças políticas

Ao buscar compreender a rede de atuação dos jesuítas, é necessário estudar não apenas suas relações internas e a distribuição de poderes. Para nos aproximarmos mais um pouco do processo de desenvolvimento das atividades dos jesuítas no Brasil, e consequentemente, no Espírito Santo, precisamos compreender as relações políticas desta Ordem com Portugal, os laços firmados inicialmente. Estes processos revelam sobre os objetivos da vinda dos jesuítas para as terras coloniais, mas também a cessão de poderes temporais, que garantiram o crescimento das atividades, e por fim, as mudanças de interesses que culminaram com a expulsão dos padres das colônias portuguesas. Consideramos a rede das atuações dos jesuítas não isoladas de seus contextos sociais, políticos e econômicos. Trata-se de uma rede própria, independente, mas extremamente entrelaçada com os contextos da época, que viabilizavam e moldavam suas ações, mas também poderiam criar empecilhos e desestruturações, como veremos mais à frente.

Os laços políticos, para os jesuítas, eram fundamentais para a expandir sua atuação e realizar suas missões de catequese. Apenas através destes laços políticos, os jesuítas

puderam garantir sua presença nos domínios e colônias dos reinos ibéricos. A estratégia dos jesuítas em estabelecer um vínculo com o processo de expansão ultramarina da Coroa Portuguesa foi ao encontro dos interesses de conquista e ocupação de territórios na Ásia, África e América. Consideramos, entretanto, que o equilíbrio neste jogo de interesses, muitas vezes conflituoso, mas que vigorou durante mais de dois séculos de aliança com Portugal, foi rompido de forma trágica e violenta, através da expulsão dos jesuítas de todos os domínios portugueses, em 1759.

Para a formação desta aliança, Paulo de Assunção aponta a solicitação formal do próprio rei D. João III, em 1539, por intermédio de D. Pedro Mascarenhas, embaixador de Portugal em Roma, para que os jesuítas pudessem estar presentes em seus territórios. Seu interesse se baseava na preocupação "com os desígnios espirituais de uma nação marcada pela conturbação religiosa" (ASSUNÇÃO, 2009, p. 92). Tendo poucos anos de fundação, os jesuítas já possuíam uma imagem forte a partir de seus projetos evangelizadores.

O autor apresenta o primeiro vínculo criado entre a Coroa portuguesa e os jesuítas através da ideia de unidade religiosa do reino. Os jesuítas marcaram presença em Portugal antes da sua inserção no processo de expansão ultramarina, através da tentativa da manutenção do catolicismo em Portugal. A Coroa buscou no apoio dos jesuítas e outras ordens religiosas a solução para os possíveis cismas internos que o avanço do protestantismo poderia acarretar à unidade de Portugal.

Quando Portugal estruturava sua política de expansão, os missionários foram vistos como "um sustentáculo vital para a efetivação do projeto civilizador expansionista da nação portuguesa" (ASSUNÇÃO, 2009, p. 92). Encontramos aqui a intencionalidade da Coroa Portuguesa na manutenção de seu poder através da reafirmação da religião e da estrutura social vigente, e da inserção dos indígenas no sistema colonial. Consideramos, então, que a aliança e o apoio da Coroa portuguesa à empresa missionária dos jesuítas estavam vinculados à referida ideia de unidade da nação, ameaçada pela Reforma Protestante, sendo o trabalho civilizatório dos indígenas nos territórios coloniais um elemento importante para o fortalecimento dessa ideia de unidade.

Não podemos, portanto, considerar a atuação dos jesuítas apenas do ponto de vista religioso. Se suas motivações iniciais eram religiosas, a manutenção de suas atividades, e a própria viabilização desta dependia de fatores econômicos e políticos. Maria Regina

Celestino de Almeida chama atenção para a necessidade de uma visão integrada na compreensão mais acertada desse contexto:

> Os projetos de colonização [...] devem ser vistos em sua perspectiva global de empreendimento político, econômico e religioso. Afinal, na Europa do Antigo Regime, sobretudo nos países ibéricos, o temporal e o espiritual estavam fortemente associados e os ideais da conquista e da colonização tiveram sempre um forte conteúdo religioso (ALMEIDA, 2003, p. 80)

Os jesuítas necessitavam da aliança política para expandir sua atuação para além da Europa, em territórios não cristianizados como os territórios ultramarinos portugueses, e a Coroa precisava da presença dos padres para sustentar a unificação da fé nos domínios do reino.

A associação entre o poder temporal e o poder religioso nos reinados ibéricos se deu a partir do direito do Padroado, acordo político-religioso estabelecido entre os reis de Portugal e Espanha e a Cúria romana. De acordo com Isabel dos Guimarães Sá, o Padroado "permitia aos reis portugueses proporem a criação de bispados e nomearem aos bispos, sujeitos a confirmação papal", devendo, em contrapartida financiar as atividades religiosas "como a construção de igrejas, o pagamento de estipêndios ao clero secular ou o financiamento das ordens religiosas estabelecidas no estrangeiro" (SÁ, 2010, p. 267), utilizando-se, para isso, dos dízimos recebidos, sendo responsável, portanto, por administrar temporalmente as atividades religiosas em seus domínios. Cabia, então, aos missionários se submeter às regras das Coroas portuguesa e espanhola, ao mesmo tempo que receberiam suporte e proteção para as suas atividades.

Este acordo acertado entre Portugal e a Igreja Católica em Roma teve como consequência a vinculação entre Reinado e Igreja acerca de objetivos, conciliados em prol de ações que beneficiariam ambos. Pelo direito do Padroado, os religiosos deveriam se ater apenas aos seus deveres espirituais, sendo todo o poder temporal e administrativo de responsabilidade da Coroa Portuguesa. A aliança firmada com a Companhia de Jesus estaria também submetida às condições do Padroado, vigente desde 1433, segundo Sá (2010), e a Coroa deveria, portanto, proteger e patrocinar os missionários nos territórios ultramarinos, garantindo sua atuação e manutenção.

O fragmento de texto que vemos a seguir é parte da carta que D. Sebastião enviou ao Governador Geral do Brasil, Mem de Sá, em 1563. Reproduzida pelo padre José de

Anchieta no texto *Informação dos primeiros aldeamentos da Baía*, a carta do rei português confia ao então governador sua obrigação acerca da política do Padroado:

> Mem de Sá, amigo. Eu el rei vos envio muito saudar. Porque o principal e primeiro intento, que tenho em todas as partes da minha conquista, é o aumento e conservação de nossa santa fé católica, e conversão dos gentios delas, vos encomendo muito, que deste negócio tenhais nessas partes mui grande e especial cuidado, como de cousa a vós principalmente encomendada, porque com assim ser, e em tais obras se ter êste intento, se justifica o temporal que Nosso Senhor muitas vezes nega, quando já descuido do espiritual (ANCHIETA, 1988, p.367).

Este fragmento ressalta a importância da religião, enquanto condição para a manutenção do próprio poder temporal. Já vimos que o apoio ao espiritual era uma necessidade política tanto na manutenção do reinado, quanto no processo de colonização do Brasil. O diálogo entre o Rei e o Governador expõe não apenas o interesse da Coroa portuguesa com a questão religiosa, mas traz em si a demanda de se garantir que o Padroado se concretizasse nas terras da colônia. Para isso, a administração colonial deveria proteger os jesuítas e facilitar suas ações, enquanto representante da autoridade régia no local. Os poderes temporal e religioso deveriam atuar como aliados, para garantir o domínio do Brasil pelos portugueses.

A presença dos jesuítas nas colônias portuguesas teria sido, para o historiador e padre da Companhia de Jesus, Serafim Leite, a "grande honra de Portugal", visto que "nenhum outro país colonizador (exceto Espanha) fez da catequese a base da colonização" (LEITE, v.1, 2004, p. 227). Mas o interesse pela promoção e proteção do catolicismo como elemento que fortalecia o processo de conquista e colonização dos novos territórios, já vimos, não foi apenas religioso. Maria Regina Celestino Almeida aponta a responsabilidade que recaía sobre as ordens religiosas, associada com a prática e ação da catequese:

> As ordens religiosas, muito superiores ao clero secular em termos éticos, disciplinares e intelectuais, tiveram, então, por iniciativa do próprio monarca português, um papel essencial na colonização do Brasil: encarregavam-se da evangelização dos índios, com o objetivo de transformá-los em súditos cristãos que garantiriam a ocupação do território sob a administração portuguesa e constituiriam a mão-de-obra necessária a ser repartida entre colonos, missionários e Coroa (ALMEIDA, 2003, p. 81).

Maria Regina ressalta que a catequese não servia unicamente para o benefício da alma indígena no sentido espiritual. Isabel dos Guimarães Sá traz uma perspectiva similar, ao afirmar que "as potências coloniais tiveram que transformar as culturas de outros povos" (SÁ, 2010, p. 266) como meio de garantir a ocupação territorial, e a difusão da religião como obra civilizadora para estes povos, buscando inseri-los numa sociedade aos moldes portugueses, estava vinculada à catequese, através da qual "as populações nativas e importadas eram integradas na Igreja através do baptismo, adquiriam novas roupas e novos nomes, e eram encorajadas a adoptar o casamento monógamo para seguirem um modelo familiar idêntico ao dos colonizadores" (SÁ, 2010, p. 266s). O regime do Padroado, ao qual os missionários nas colônias estavam submetidos, e que lhes garantia sua atuação, pretendia fazer com que todos os catequisados se tornassem também súditos reais, submetidos ao sistema colonial. Deter a maior quantidade de indígenas sob seu domínio era fundamental à Coroa Portuguesa, visto que a extensão do território colonial era proporcionalmente muito maior que Portugal, e a sua população, ainda que totalmente deslocada para o Brasil, conforme nos diz Serafim Leite (2004), não seria capaz de povoá-la. A quantidade de indígenas era muito superior aos colonos, e a tentativa de integrá-los no sistema social colonial era ponto essencial para o sucesso da ocupação do território e para a colonização portuguesa.

O indígena não catequisado era considerado uma ameaça ao domínio português, por não reconhecer a autoridade da Coroa portuguesa sobre as terras conquistadas. A posse do território justificaria que todo aquele que pudesse interferir neste processo fosse subjugado, dominado. Ainda que isso se desse sob determinadas formas de negociação. Foi o caso da catequese, a forma talvez menos agressiva, segundo Maria Regina C. Almeida, considerando o interesse das coroas ibéricas em integrar as populações indígenas "de forma pacífica do que em dizimá-las através das guerras ou simplesmente escraviza-las" (ALMEIDA, 2003, p.81). As mortes dos indígenas interessavam menos a Portugal do que o interesse de tê-los como súditos. A escravização desta população, sem sua integração na sociedade, também não era vantajosa aos interesses da Coroa, pois acarretavam revoltas indesejadas contra os núcleos de povoamento e colonização.

Tendo sido expostas as motivações da Coroa Portuguesa em sua aliança com os Jesuítas, sabemos que do ponto de vista jesuítico, outros interesses também existiam. Cabe considerarmos, num primeiro momento, a motivação espiritual de propagação do catolicismo. Para realizar esta ação, atividades como trabalhos evangelizadores com os

colonos também eram parte do programa jesuítico, como refere a Carta Apostólica *Regimini militantis* (1540), na qual o Papa Paulo III confirmou a *Fórmula do Instituto da Companhia de Jesus*:

> Esta [Companhia] foi instituída principalmente para o aperfeiçoamento das almas na vida e na doutrina cristãs, e para a propagação da fé, por meio de pregações públicas, do ministério da palavra de Deus, dos Exercícios Espirituais e obras de caridade, e nomeadamente pela formação cristã das crianças e dos rudes, bem como por meio de Confissões, buscando principalmente a consolação espiritual dos fiéis cristãos (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 29).

Os colonos, de acordo com os relatos recorrentes das cartas dos jesuítas (NÓBREGA, 1988, p.108, 114s, etc.), demonstravam atitudes que não condiziam com o cristianismo, ou mudavam suas atitudes a partir da presença dos jesuítas. De acordo com a *Fórmula*, os jesuítas deveriam trabalhar para o "aperfeiçoamento das almas", o que se traduziu na assistência religiosa junto à sociedade colonial. Apesar do principal foco das suas ações ser a catequese indígena, mediante as necessidades, os jesuítas assumiram outros deveres em paralelo.

Neste sentido, no Espírito Santo a atuação dos jesuítas não foi diferente das demais regiões do Brasil. Aqui foi um dos locais em que os jesuítas, segundo Serafim Leite, tiveram que assumir o papel de párocos, embora não respondessem ou estivessem formalmente ligados às paróquias ou freguesias criadas, o que se deu por "meia dúzia de anos, recaindo sobre eles todo o peso dos ministérios, tanto em Vitória, como na Vila Velha, primeiro sobre Afonso Braz e depois sobre Braz Lourenço" (LEITE, v.1, 2004, p. 77). Na ausência de padres seculares, os jesuítas passaram a celebrar missas, realizar os sacramentos, prestar assistência de todas as formas possíveis à vila dos portugueses. Não abandonaram, por causa disso, a catequese, desenvolvendo também aldeias pelo litoral da Capitania.

Paulo Assunção ressalta, ainda, o papel dos jesuítas na defesa dos territórios coloniais,

> [...] dando conta dos ataques dos inimigos hereges que ameaçavam as conquistas ultramarinas portuguesas, bem como o temor da propagação do ideário protestante, reforçava a necessidade da presença religiosa dos jesuítas e o seu favorecimento, visando a confirmar a presença portuguesa no Novo Mundo (ASSUNÇÃO, 2009, p. 156).

Suas edificações serviram muitas vezes de fortalezas contra estes ataques, e os padres eram chamados a interceder pela vitória nas lutas, assim como por rezar por seus mortos e moribundos, e chegando, as vezes, a entrar na batalha com armas na mão, na mobilização contra os invasores. Buscavam defender as conquistas contra os protestantes que ameaçavam tanto o domínio português quanto a supremacia do catolicismo. Apesar de não haver referências específicas a um acordo entre a Coroa portuguesa e os jesuítas sobre a atuação efetiva em guerras, os padres assumiram a posição de defesa do domínio português e da fé católica desde o início de suas atividades nas terras brasileiras, enquanto cidadãos e súditos.

Devido às condições do Brasil àquela época, diversos outros serviços também foram assumidos pelos jesuítas, formalmente, em prol da ação catequética. Segundo Paulo Assunção, o jesuíta precisava ser também "médico, farmacêutico, advogado, administrador, enfim, ofícios fundamentais para a continuidade do projeto de conquista e colonização" (ASSUNÇÃO, 2009, p. 252). Tudo para a realização da "maior glória de Deus" (lema dos jesuítas), e suas iniciativas deveriam se voltar a isso, independente da atuação que devessem seguir para obter seu objetivo.

O principal documento que registra a união entre a Coroa portuguesa e os padres jesuítas é o *Regimento das missões*, publicado no dia primeiro de dezembro de 1686, em nome do rei português. Este texto apresenta o interesse de ambas as partes através da regulamentação das atividades missioneiras na região do Maranhão e Grão Pará. O texto integral está reproduzido no livro *História da Companhia de Jesus no Brasil Vol. 2*, nas páginas 147 a 149. Consideramos importante destacar alguns pontos desta legislação.

A coroa dispõe, no primeiro artigo, a administração dos diversos poderes diante das aldeias aos jesuítas: "os Padres da Companhia terão o governo, naõ só espiritual, que antes tinhaõ, mas o politico & temporal das aldeas de sua administração [...] com declaraçaõ, que neste governo observaraõ as minhas Leys, & Ordens" (LEITE, 2004, v.2, p. 147). Buscou regular, com isto, as possibilidades de retirada de índios das aldeias e as regras para o afastamento destes, disposições sobre matrimônios arranjados para a retirada definitiva de índios das aldeias (que o rei relata como recorrente recurso utilizado pelos colonos), pagamentos a índios por seus serviços, propõe a união entre os padres e governadores para viabilizar as *entradas* aos sertões em busca de novos indígenas a serem catequisados, dentre diversas outras disposições.

Sabemos, entretanto, que a aliança entre a Companhia de Jesus e a Coroa Portuguesa foi se degradando com o tempo, especialmente a partir de conflitos com a administração colonial e os interesses envolvendo a mão-de-obra indígena. Jorge Couto aponta que, no século XVIII, "a situação já não era favorável à coexistência do Estado com particularismos autonomistas, bem como à partilha do poder temporal, em vastas regiões, com as ordens religiosas" (COUTO, 1995b, p. 54), o que demonstra a mudança de interesse da Coroa Portuguesa diante das missões religiosas no Brasil.

Considerando que a atuação dos jesuítas não era apenas consensual da parte da Coroa Portuguesa, mas se constituía em objetivo desta sobre a própria colônia, vemos claramente uma associação, como nos referenciou Anderson (2008) com o *fratricídio tranquilizador* conforme exposto anteriormente. Este processo, como sabemos, culminou com a expulsão da Companhia de Jesus dos domínios portugueses, em 1759, e posterior extinção da ordem jesuítica, em 1773, numa campanha movida por Portugal e seus aliados junto à Cúria romana.

É importante destacar o combate de Mendonça Furtado, irmão e principal aliado do Marquês de Pombal no Brasil em sua política antijesuítica, à política estabelecida no *Regimento das missões*, vindo a propor como novo regime para regulamentar as aldeias o *Diretório dos índios*, que "vinha a ser, por fim das contas, a continuação do regimen anterior, sub a administração de um funccionario secular" (AZEVEDO, 1999, p. 285). Este sistema se expandirá, posteriormente, por outras partes do Brasil.

Outros momentos de ruptura e graves conflitos marcaram também a trajetória dessa aliança que possibilitou a atuação dos jesuítas nos territórios coloniais. O Padroado chegou a ser temporariamente interrompido, acarretando o fim da proteção da Coroa portuguesa, e de seus deveres, acerca da atuação e estruturação das atividades da Igreja católica, e das ordens religiosas, em seus territórios:

> Embora a coroa portuguesa nunca tenha perdido o controlo das instituições religiosas do império, é verdade que a partir de meados do século XVII deixou de conseguir garantir o monopólio da acção religiosa. A queda do Padroado teve lugar entre as décadas de 1620 e 1640. Em 1622 foi criada a Congregação da Propaganda Fide, através da qual o papa tomou medidas específicas para encorajar a actividade missionária em vez de continuar a delegá-la nas nações imperiais ibéricas, quebrando o tradicional monopólio religioso dos dois impérios. Isso significou que nem todas as ordens religiosas actuando em ambos seriam nacionais ou obedeceriam à autoridade nacional. (SÁ, 2010, p. 269)

A interrupção do Padroado é importante na trajetória dos jesuítas no Brasil, visto que o conflito entre os poderes temporais e espirituais dentro dos assentamentos jesuíticos são constantemente discutidos, principalmente, a partir da política de expulsão dos jesuítas do Brasil. Consideramos nesta queda momentânea do Padroado a tensão já existente no século XVII entre a Coroa portuguesa e a Cúria romana, e que chegaria ao ápice no século XVIII quando as relações são cortadas.

Foi na tentativa de regicídio contra d. José I, em 1758, que o Marquês de Pombal encontrou o estopim para a efetivação de sua política antijesuítica. Foram considerados responsáveis por este atentado alguns nobres e oito padres jesuítas, mas também "Pombal, pessoalmente, denunciou [Gabriel] Malagrida à Inquisição, à frente da qual havia instalado seu irmão Paulo de Carvalho" (MAXWELL, 1997, p. 91). O renomado missionário, fundador de recolhimentos e conventos nas capitanias do Grão-Pará e Maranhão e reconhecido por sua extensa atividade de catequese e missionário, havia causado transtornos a Pombal com o panfleto "Juizo da verdadeira causa do terremoto" que, diferentemente da visão que o ministro buscou sustentar do terremoto ocorrido em Lisboa (1755) enquanto fenômeno natural, o vinculava à ira de Deus diante das atitudes da nobreza e da vinculação de ideias iluministas em Portugal, condenáveis pela ortodoxia religiosa católica. A influência dos padres jesuítas em relação à sociedade portuguesa era grande, sendo confessores das mais altas camadas sociais. Maxwell complementa que "Pombal usou a tentativa de assassinato de Dom José I como um meio para esmagar tanto a oposição aristocrática como os jesuítas em Portugal" (MAXWELL, 1997, p. 92).

No Brasil, entretanto, diversos conflitos antecederam esse contexto. Maxwell apresenta a Companhia de Jesus como um dos maiores empecilhos "nas pretensões imperiais da administração de Pombal de povoar e explorar uma região tropical e subtropical tão grandiosa, de estimular os casamentos entre índios e europeus" (MAXWELL, 1997, p. 72), visto que os padres não estavam de acordo com a liberação dos índios aldeados para os fins propostos pelo governo português.

O embate dos jesuítas contra as demarcações das fronteiras estabelecidas pelo Tratado de Madri (1750) exacerbou os atritos. Os padres jesuítas possuíam missões nas extensas regiões da Amazônia e do Paraguai e Uruguai. O contato entre os padres que atuavam pelo governo português e aqueles vindos pela Espanha foi apontado pelas administrações coloniais como um entrave na demarcação das fronteiras. Jorge Couto assinala que "os missionários jesuítas, na sua maioria, [estavam] receosos de que a actividade da comissão

demarcadora resultasse [na] interferência oficial nas missões" (COUTO, 1995b, p.61), o que os levou a promover deserção de suas aldeias, algo considerado ilegal diante de acordos com a Coroa Portuguesa.

Para o controle da situação, Pombal solicitou a seu meio irmão e governador do Estado do Grão Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, também responsável pelas demarcações das fronteiras ao Norte, o afastamento dos missionários jesuíticos portugueses das regiões de proximidade e contato com os missionários espanhóis. Na região do Paraguai, entretanto, a resistência das missões à troca da posse do território estabelecida no Tratado de Madri teve como consequência as Guerras Guaraníticas (1750-1756), nas quais os indígenas pegaram em armas em defesa de suas missões. Esta atitude foi considerada por Pombal como "sinais de conluio dos jesuítas com os ingleses, os quais, seguindo o ministro francês em Lisboa, reclamaram da perseguição contra os jesuítas, com quem tinham 'negócios comerciais vultuosos e lucrativos'" (MAXWELL, 1997, p. 73).

O desenvolvimento econômico e benefícios alcançados pelos jesuítas, que serão debatidos mais à frente, também são apresentados por Maxwell como motivos de "tensões agudas entre eles e a administração colonial" (MAXWELL, 1997, p. 72), e tornaram-se incompatíveis com a política de Pombal de buscar o controle e fortalecimento do comércio colonial (especialmente das *drogas do sertão*) com a criação das Companhias de Comércio (1755). Isto tudo influenciou a visão dos então conterrâneos dos jesuítas nas terras coloniais e da coroa aos poucos, transformando os seus "fraternos" em inimigos, e justificando a luta, o "fratricídio tranquilizador" (Anderson, 2008).

A campanha antijesuítica do Marquês de Pombal influenciou largamente as visões construídas acerca da trajetória e do "legado" dos jesuítas, a partir de pontos de vista parciais e polarizados, hoje questionado pelos historiadores. José Eduardo Franco (2005) apresenta os principais documentos que circularam como instrumentos da estratégia de convencimento empregada pelo então ministro de Portugal, denominados pelo autor de "catecismos antijesuíticos pombalinos". Estes documentos possuem suas particularidades e são importantes para compreendermos não apenas a visão que Pombal buscou inculcar na sociedade do período, que ainda era fortemente influenciada pela atuação e protagonismo das ordens religiosas, mas sua influência às gerações seguintes, que replicaram este discurso, e as marcas que isto gerou no processo de patrimonialização e apropriação dos bens patrimonializados de origem jesuíta.

O primeiro documento apresentado por Franco é a *Relação abreviada*, distribuída em Lisboa no dia 3 de Dezembro de 1757.[1] O conteúdo desta publicação, de acordo com Franco (2005), seria baseado na revelação feita pelos militares de Portugal e Espanha da existência de uma "república oculta e autônoma" na região do Paraguai. Esta atitude significaria o desrespeito à posse e à autoridade sobre os territórios que oficialmente eram de Portugal e Espanha. Para Franco, esta obra

> [...] inicia a campanha pombalina em grande escala a nível nacional e internacional contra os religiosos da Companhia de Jesus e estabelece um dos mitemas matriciais do mito de *complot* dos Jesuítas em Portugal: o seu projecto de constituição de um império tirânico de amplitude universal, cujo ponto de partida e o balão de ensaio seria essa formidável República dos Guaranis. (FRANCO, 2005, p. 251)

Este documento, divulgado pelo governo de Pombal em Portugal e seus domínios, e também internacionalmente, intencionalmente apresenta dados questionáveis, como aponta Tiago Costa Pinto dos Reis Miranda, visto que

> Apesar do sofisticado aparato jurídico, textos como esse ficariam marcados, desde o início, pela sugestão de que a "pública notoriedade" dos "abusos" da Companhia justificava, em si, o emprego de severas represálias. Nesse raciocínio, ameaçavam confundir-se "evidências" com "acusações": - a gravidade do possível "excesso" tendia a aumentar com o grau de difusão dos rumores a seu respeito; noutras palavras, transformavam-se manifestações de denúncia em comprovantes suplementares. (MIRANDA, 1991, p. 249s)

Em *Erros ímpios, e sediciosos que os Religiosos da Companhia de Jesus ensinarão aos Reos, que forão justiçados, e pretenderão Espalhar nos Póvos destes Reynos*, divulgados em 1759 pela Coroa portuguesa, em anexo à carta régia endereçada "aos bispos das dioceses da metrópole e do ultramar", com o objetivo de prevenir os prelados "em relação aos crimes e doutrinas demoníacas" (FRANCO, 2005, p. 253) praticadas pelos padres da Companhia de Jesus. Trata-se de uma ação que buscou difamar os jesuítas no campo religioso e moral. Franco apresenta quatro "erros" atribuídos aos jesuítas, levantados a partir do texto dos *Erros ímpios e sediciosos*: "caluniar e difamar os monarcas e os seus ministros e atentar contra a sua reputação em nome de determinados objectivos"; "prática de homicídios em favor do interesse próprio de quem executa"; "usar de anfibiologias

[1] O nome completo do documento é *Relação abreviada da República que os Religiosos Jesuítas das Províncias de Portugal, e Espanha, estabeleceram nos Domínios Ultramarinos das duas Monarquias, e da guerra, que neles tem movido, e sustentado contra os Exercitos Hespanhoes , e Portugueses; formada pelos registros das Secretarias dos ous respectivos Principaes Comissarios, e Plenipotenciarios; e por outros documentos autênticos*.

mentais para ocultar, omitir, distorcer a verdade dos factos, para proteger a saúde corporal e honra e o património"; e, por fim, "é acusada de possuir uma dimensão secreta" (FRANCO, 2005, 253-254). Os "erros" são apresentados no documento a partir de uma perspectiva comparativa com a doutrina da Igreja Católica, buscando a política antijesuítica de Pombal colocar as ações dos padres da Companhia de Jesus contra a própria religião, instigando os bispos contra os jesuítas, numa relação que já era bastante conturbada, como veremos mais a frente.

O terceiro e mais emblemático documento da política antijesuítica de Pombal foi a *Deducção chronológica e analytica*, publicada em 1767, e traz como subtítulo:

> Se manifestão pela successiva serie de cada hum dos Reinados da Monarquia Portugueza, que decorrerão desde o Governo do Senhor Rey D. João III, até o presente, os horrorosos estragos, que a *Companhia* denominada *de Jesus* fez em Portugal, e todos seus Dominios, por hum Plano, e Systema por Ella inalteravelmente seguido desde que entrou neste Reyno, até que foi dele proscripta, e expulsa pela justa, sabia, e providente Ley de 3 de Setembro de 1759 (SEBRAE DA SILVA. 1767, p.4)

O texto então parte do princípio de que existiu uma intencionalidade negativa na ação dos jesuítas, ludibriando a boa vontade de seu rei e os herdeiros do trono, distorcendo a fé, enganando povos, e almejando sempre o enriquecimento. Os dois primeiros volumes buscam criar um relato histórico que associa a decadência de Portugal e da Igreja à criação e influência da Companhia de Jesus. O terceiro volume é dedicado exclusivamente à missão jesuítica nos domínios ultramarinos portugueses no Brasil. Nas acusações atribuídas aos jesuítas, a reclamação que prevalece se refere ao modo de proceder dos padres com os indígenas, acusando-os de usurpar destes: sua liberdade, propriedade dos seus bens, perpétua cura das paróquias, seu governo temporal e seu comércio terrestre e marítimo. Replicado e distribuído em diversos países europeus, o mais famoso de todos os escritos antijesuíticos buscou associar a imagem de carrascos e usurpadores aos jesuítas, responsabilizados pelo desvirtuamento das instituições do reino, políticas e religiosas, e por inculcar na sociedade valores e ideais que ameaçavam a soberania e o desenvolvimento de Portugal e seus domínios, incluindo aí o isolamento promovido pelos missionários em relação aos indígenas nos territórios ultramarinos.

O *Compendio historico do estado da universidade de Coimbra no tempo da invasão dos denominados jesuítas*, publicado em 1771, também apresentado por Franco, critica a

estrutura pedagógica dos jesuítas "que teria feito mergulhar as letras e as ciências lusitanas numa escuridão que urgia iluminar através de um processo reformista radical e depuratório das causas recenseadas de tão devastadora decadência" (FRANCO, 2005, p. 260). O texto responsabiliza os jesuítas pelo ensino universitário português, utilizando desta como "meio, figurado de forma tão irreal quanto mitificada, para dominar as consciências, corromper a religião e dominar o planeta" (FRANCO, 2005, p. 264). Este escrito esteve relacionado com o processo de reforma da universidade de Coimbra, justificado, por Pombal e seus colaboradores, pela necessidade de eliminar a influência dos jesuítas e da filosofia escolástica no programa da universidade e na prática do ensino em Portugal.

Por fim, o último "catecismo antijesuítico", conforme Franco, foi o texto de apresentação inserido no último *Regimento do Santo Ofício*, de 1774, no qual "pretende-se colocar nas mãos do Estado estas poderosas instituições de controlo social e da consciência individual" (FRANCO, 2005, p. 266). No texto do *Regimento*, a violência e intolerância da Inquisição são também atribuídas à influência dos jesuítas, que teriam desvirtuado a atuação reta do tribunal, sendo responsáveis pelo obscurantismo que até então o regia. O novo regimento vinha "completar o projecto governamental em curso para iluminar o Reino e combater o 'império das trevas' perpetrado pelos Jesuítas" (FRANCO, 2005, p. 267).

A publicação dos "catecismos antijesuíticos", que se estendeu para além da prisão e expulsão dos jesuítas dos domínios de Portugal, em 1759, como instrumento de coerção e difamação da trajetória e influência da Companhia de Jesus, representou a ruptura na aliança até então sustentada com a Coroa portuguesa, por meio da difusão de uma a imagem negativa dos jesuítas desde a sua origem, sem considerar o desenvolvimento e a convergência de interesses que vigorou por mais de 200 anos. Visava extinguir a instituição que passou a representar, em determinado momento, um empecilho para a centralização política e o projeto de desenvolvimento da economia portuguesa.

Vemos, por meio dos argumentos reunidos nesses documentos, que a motivação política para extinguir a atuação dos jesuítas foi determinada pela extensão da influência da Companhia de Jesus em Portugal: a negação da autoridade real, a insubordinação ao bispado, as práticas "obscurantistas", e demais acusações, que, aumentadas ou não, iam de encontro ao projeto centralizador de Pombal para sua nação. Mas suas consequências não foram apenas políticas, como vimos anteriormente. A replicação deste discurso fez

com que estes argumentos criassem raízes na sociedade e influenciassem diretamente a memória nacional.

2.3 A Formação da Estrutura Econômica no Brasil

Considerando a dimensão que a missão dos jesuítas no Brasil atingiu, não apenas o apoio político e a proteção da Coroa garantiriam a permanência de suas atividades. Para construir os prédios, unidades de ação dos jesuítas, e mantê-los, era necessário um sustento econômico. Consideramos este fator fundamental para compreensão da rede de atuações dos jesuítas, não apenas como meio de subsistir, mas peça fundamental e constituinte desta própria rede. O seu grande desenvolvimento econômico, entretanto, surgiu diante de embates internos, e questionamentos externos, como veremos a seguir.

O primeiro empecilho encontrado para o seu desenvolvimento econômico estava relacionado com as próprias regras da Companhia de Jesus, que exigia que os padres que nela ingressassem fizesse o voto de pobreza. Esta questão foi muito discutida nas *Constituições*. De acordo com as normas jesuítas, "a pobreza, como sólida muralha da vida religiosa, deve amar-se e conservar-se em pureza, tanto quanto foi possível, com a graça divina" (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 163).

Quando os jesuítas chegaram ao Brasil, não possuíam nenhum bem, e dependiam até dos colonos para se instalar nas vilas, antes da construção de suas residências e igrejas. As igrejas e os ornamentos que possuíam espelhava a situação econômica da Companhia de Jesus. No Espírito Santo, a primeira edificação jesuítica que se tem registro foi elevada sob comando do Padre Affonso Braz, primeiro jesuíta a aportar nestas terras, em 1551. Neste ano, o padre escreve uma carta relatando seus primeiros momentos na capitania: "ordenamos de fazer uma pobre casa para nos podermos recolher nella. Ella está já coberta de palha, e sem paredes" (NAVARRO, 1988, p. 113). Esta teria sido uma edificação feita ao estilo encontrado no local, a partir de influências indígenas, com pouca durabilidade, mas com baixo custo de construção. A escolha dos materiais reflete diretamente a condição econômica dos jesuítas em seus primeiros momentos no Brasil.

Como vimos anteriormente, os Colégios tornavam-se responsáveis pela administração das igrejas. Até meados do século XVII, não havia no Espírito Santo um centro de administração dos bens das igrejas. Para receber auxílios para as suas atividades nesta

capitania, os jesuítas estavam vinculados ao colégio mais próximo. Segundo Serafim Leite,

> [...] no Brasil do século XVI, dividiam-se as propriedades dos Jesuítas em três grande seções ou entidades jurídicas, possuidoras de bens, correspondentes aos três Colégios da Bahia, Rio de Janeiro e Pernambuco, fazendo-se depender de cada qual as aldeias e residências mais próximas (LEITE, v.1, 2004, p. 41).

As residências e aldeias do Espírito Santo estavam vinculadas, nesse período, ao Colégio do Rio de Janeiro. Na *Informação do Brasil e de suas Capitanias*, escrita pelo Padre José de Anchieta, em 1584, ele diz que o colégio do Rio de Janeiro "se fundou e dotou para cincoenta por El-Rei D. Sebastião no ano de 1567 [...] a este colégio estão subordinadas as casas de S. Vicente e S. Paulo de Piratininga e a do Espírito Santo" (ANCHIETA, 1988, p.334). O Espírito Santo passaria, a partir da fundação do Colégio do Rio de Janeiro, a ser financiado por ele, e os jesuítas que atuavam no seu território passavam a dever obediência ao reitor daquele colégio. As prestações de contas também deveriam ser realizadas e submetidas ao Procurador do mesmo colégio.

Os Colégios se tornavam centros administrativos de uma rede de atividades, e buscavam meios de sustentá-la. Era necessário para isto a obtenção de fontes de renda, e a primeira delas era a dos benefícios e doações. As *Constituições* identificam as esmolas como benefícios que não deveriam ser aceitos. Mas complementa que "Se, porém, o rendimento não desse para tanto, poder-se-iam receber algumas esmolas, mas sem as pedir, a não ser que a pobreza fosse tal que obrigasse a solicitar a algumas pessoas" (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 120). As doações, de uma forma geral, deveriam ser vistas pelos jesuítas como um auxílio à sua renda, e dispensáveis se não houvesse uma real necessidade delas.

Um dos benefícios mais importantes que os jesuítas obtiveram foi concedido pela Coroa Portuguesa, a "autonomia em relação ao sistema jurídico e fiscal vigentes" (ASSUNÇÃO, 2009, p. 116). Assim, os jesuítas estavam isentos de pagar qualquer imposto nos portos que incidiriam sobre qualquer produto que almejassem deslocar. Isto possibilitou o transporte de diversos mantimentos para manutenção das aldeias que iam formando, assim como o carregamento de materiais para a construção das suas edificações.

Acrescido à isenção de taxas, os jesuítas recebiam outros auxílios reais. Em uma carta destinada ao Superior Geral da Companhia de Jesus, em 1554, o Padre José de Anchieta fala sobre as esmolas recebidas no Brasil e o auxílio real para as obras iniciais dos padres

jesuítas no Espírito Santo, através do envio de objetos necessários diretamente de Portugal. Como vemos, esta carta ressalta a pobreza vivida pelos padres então.

> O sustento para todos vem de esmolas; o vestuário, porém, é o mesmo que a nós e aos Irmãos em Portugal é fornecido pelo serenissimo rei de Portugal; em lugar de cama, usa a maxima parte dos Irmãos de uns panos tecidos á maneira de rede, suspensos por duas cordas e traves; todavia, os que padecem de enfermidade de corpo por algum tempo, usam de camas como em Portugal (ANCHIETA, 1988, p.47).

Mas as pequenas benfeitorias aos jesuítas não seriam capazes de prover seu sustento em toda a sua missão. Isto está registrado em carta escrita ao Padre Inácio de Loyola, Superior Geral da Companhia de Jesus, em 1556, por Manuel da Nóbrega, primeiro Provincial do Brasil, que reclama da instabilidade de se viver por doações, e manifesta assim o descontentamento em relação às limitações desta estrutura a que estavam submetidos, solicitando assim uma resolução por parte de seu Superior:

> As vaccas foram adquiridas para os meninos da terra e são suas; a esmola d'El-Rei é incerta; para não ser collegio, sinão casa, que viva de esmolas, é impossível poderem se sustentar os Irmãos daquela casa em toda esta capitania [de São Vicente], nem com eu agora levar cinco ou sei que imos, delles para o Espirito Santo, delles para a Bahia, porque as povoações dos Christãos são muito pobres, e, si nesta casa de S. Vicente se não podem manter mais que dois ou três, que é a principal villa, quanto mais nas outras partes! Vendo-nos, o padre Luiz da Grã e eu, nesta perplexidade, dando conta aos Padres, que nos aqui achamos, nos pareceu escrever estas cousas todas a V. P. e ao padre mestre Ignacio [provavelmente Ignacio de Azevedo], para que com o que lá se assentarem, se tomar resolução nas cousas seguintes. (NÓBREGA, 1988, p. 153-154).

Ainda em 1562 tem-se o registro de cartas falando sobre as necessidades de provimentos no Brasil. A carta por comissão do Padre Braz Lourenço, cujo trecho é reproduzido a seguir, expunha que, para a garantia de sua sustentação na capitania do Espírito Santo, era necessário que alguns padres deixassem as atividades espirituais para dedicar suas forças ao sustento de suas casas.

> Os nossos Padres se mantêm do que Sua Alteza manda dar, ainda que aqui lhe não dão mais que pera dois e elles são os que digo, de modo que lhe é necessario viverem tambem do trabalho de suas mãos *ut neminem gravent*; nem pedem esmola.
> Sua egreja é pobre, a qual nem ornamentos, nem retavolos, nem umas galhetas tem, como digo, mal providos de vinho e farinha pera as missas. Lembre-se V. R., por amor de Nosso Senhor, de lhe fazer vir

> alguma esmola destas cousas, e tambem d'algum panno para se vestirem e algumas outras cousas pera remedios de suas necessidades (NAVARRO, 1988, p. 364-365).

Após diversas solicitações de auxílio realizadas por toda parte do Brasil, e diante da necessidade de finalização do Colégio da Bahia, em 1564, já decorridos 15 anos de presença dos jesuítas no Brasil, a Coroa portuguesa assume a responsabilidade de uma dotação constante aos jesuítas. Com uma renda constante, buscava-se garantir assim a sua sustentação, reconhecendo nas suas atividades uma prestação de serviços em favor da Coroa. Este benefício foi chamado *redízima*, e foi concretizado a partir do seguinte termo escrito pelo rei D. Sebastião:

> D. Sebastião, por graça de Deus, Rei de Portugal [...], faço saber a quantos esta minha carta de doação virem, que, [...] vendo quão apropriado o Instituto dos Padres da Companhia de Jesus é para a conversão dos infiéis e gentios daquelas partes e instrução dos novamente convertidos, ter mandado alguns dos ditos Padres às ditas partes do Brasil com intenção e determinação de nelas mandar fazer e fundar Colégios à custa de sua fazenda, em que se pudesse sustentar e manter um copioso número de religiosos da dita Companhia, porque quanto eles mais fossem e melhor aparelho tivessem para exercitar seu Instituto, tanto mor benefício poderão receber as gentes das ditas partes, na dita conversão e doutrina; e, emquanto se lhe não faziam e dotavam os ditos Colégios, mandava o dito senhor prover de sua fazenda os ditos Padres, nos ditos lugares, em que estavam, de mantimentos, vestidos e tudo o mais necessário a suas pessoas, igrejas, casas e habitações. E vendo eu o intento e determinação de El-Rei, meu senhor e avô, neste caso, e o muito fruito que Nosso Senhor em a dita conversão e doutrina faz, por meio dos Padres da dita Companhia, e a esperança que se tem de, com ajuda de Deus, pelo tempo em diante ir em maior crescimento, tendo eles, nas ditas partes, fundadas casas e Colégios para seu recolhimento, conforme a seu Instituto e Religião, [...] assentei, com parecer dos do meu conselho, de mandar acabar nas ditas partes um Colégio da dita Companhia, na cidade de Salvador, da Capitania da Baía de Todos os Santos, onde já está começado; o qual Colégio fosse tal que nele pudessem residir e estar até sessenta pessoas da dita Companhia, que parece que por agora deve haver nele, pelos diversos lugares e muitas partes em que os ditos Padres residem e a que do dito Colégio são enviados pera bem da conversão e outras obras de serviço de Nosso Senhor; e pera sustentação do dito Colégio, e religiosos dele, hei por bem de lhes aplicar e dotar, e de feito por esta minha carta de doação, doto e aplico, uma redízima de todos os dízimos e direitos que tenho e me pertencem e ao diante pertencerem, nas ditas partes do Brasil, assim na Capitania da Baía de Todos os Santos como nas outras Capitanias e povoações delas; para que o dito Reitor e Padres do dito Colégio tenham e hajam a dita redízima do primeiro dia do mês de Janeiro do ano que vem, de quinhentos sessenta e cinco, em diante, pera sempre. (Trecho de "Padrão da Redizima de todos os dízimos e direitos pertencere e a Elrey em todo o Brasil de que S. A. faz esmola pera

> sempre pera sostentação do collegio da Baya" In: LEITE, v.1, 2004, p. 43).

Considerando o contraste entre o voto de pobreza, que os padres faziam ao seu superior, e a necessidade de detenção de bens materiais, tanto os jesuítas quanto a Coroa entenderam que não era possível desvincular a economia da evangelização para que se fizesse cumprir os deveres que os próprios missionários possuíam. Os bens materiais assim como financiamentos serviriam para o sustento da própria missão da Companhia de Jesus, em seus colégios e aldeias. Não era concedido, entretanto, a utilização dos recursos para benefício próprio. O Colégio possuía recursos para fazer sustentar as atividades da Companhia, fazendo então um uso coletivo dos bens. As *Constituições*, ao mesmo tempo que regula e estimula o voto de pobreza, previra também a necessidade de bens materiais a fim de que os serviços se tornassem possíveis. Consideramos assim, que na perspectiva da missão, os Colégios do Brasil não desrespeitavam as suas próprias instruções ao possuírem bens. As *Constituições* permitiam essa interpretação:

> Quanto a alimentação, vestuário, quartos e outras necessidades materiais, embora tendo cuidado de pôr à prova a virtude e a abnegação de si mesmo, procure-se, com a ajuda de Deus, que não falte o necessário para sustentar e conservar as forças físicas para o seu serviço e louvor, guardando pelas pessoas a devida consideração em Nosso Senhor (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 111).

A *redízima* tinha como objetivo contemplar financeiramente a obra dos jesuítas no Brasil, fazendo-se esta doação diretamente ao Colégio da Bahia, onde ficavam os padres provincial, o reitor, o procurador e o administrador, que a partir das informações do padre visitador, avaliariam as necessidades das casas distribuídas nas Capitanias do Brasil, repassando os recursos que considerassem necessários para cada uma delas. Serafim Leite fala sobre a expansão missionária dos jesuítas tendo este colégio como o "centro das missões" no Brasil:

> A Bahia era a capital. Centro de missões, dali partiram os Padres para S. Vicente, Pernambuco, Espírito Santo, Porto Seguro, Ilhéus, S. Paulo, Rio de Janeiro, Rio Grande do Norte, etc., fazendo-se cada uma destas cidades ou vilas, por sua vez, centro de irradiação missionária, ou para simples catequese ou para apaziguamento dos índios ou para acompanhar expedições militares, ou ainda para a descida dos índios – outras tantas modalidades diferentes das suas excursões apostólicas (LEITE, v.1, 2004, p. 318).

O Colégio da Bahia seria o ponto de conexão entre Portugal e a Província do Brasil, em todos os campos: político, social, econômico e religioso. Deveria repassar às casas das vilas existentes, e suas aldeias próximas, o financiamento para a realização de suas atividades. Era o que determinava a carta régia, isto é, que a partir da *redízima* se fizesse o benefício necessário "na Capitania da Baía de Todos os Santos como nas outras Capitanias e povoações delas", garantindo assim a expansão da Companhia e o domínio da mais vasta área colonial possível.

Não foi a Coroa, entretanto, a única a realizar doações para os jesuítas. Segundo Paulo de Assunção, "os doadores poderiam estipular o valor da dotação anual, em espécie ou em produtos que tivessem liquidez no mercado, solicitando em contrapartida celebrações religiosas em evocação à sua alma e o reconhecimento eterno de sua generosidade, como fundador" (ASSUNÇÃO, 2009, p. 81). Qualquer simpatizante da Companhia, ou desejoso de favores por parte destes, poderia se fazer doador.

Era frequente que as doações aos jesuítas se realizassem em forma de terras, e foram assim realizadas por donatários e outros colonos. No Espírito Santo, desde os primeiros anos da Companhia de Jesus já aparecem registros de doações de terras, o que possibilitou, por exemplo, a construção dos primórdios do Colégio São Tiago (ainda sem os poderes administrativos que deteria apenas no século XVIII), como registra Serafim Leite:

> Duarte de Lemos tinha oferecido, na sua Ilha de S. Antônio, algumas terras, mas faltava legalizar essa doação. Legalizou-a Bernardo Sanches Pimenta, loco-tenente do Donatário, ampliando a doação com outras terras de sesmaria. Duarte de Lemos oferecera terras suficientes, para a construção do Colégio e mantimentos dele. O loco-tenente acrescentava-lhe outras na própria ilha e fora dela (LEITE, v.1, 2004, p. 80).

Tendo a posse das terras, os padres poderiam agir de duas formas. A primeira opção, mais aconselhada, de acordo com o seu voto de pobreza, era a venda das terras, quando não utilizadas para construção de suas edificações, utilizando o dinheiro como esmola para seu sustento. Entretanto, os jesuítas no Brasil, desde as primeiras doações de terra, optaram por uma segunda opção, o cultivo da terra. Perceberam que assim obteriam uma fonte constante de mantimentos para as suas casas, buscando assim estabilidade no sustento de suas atividades. Segundo Paulo de Assunção, o cultivo da terra possibilitou o

crescimento da Companhia de Jesus no Brasil, o que a *redízima* e demais doações não seriam capazes de proporcionar:

> Os jesuítas, enquanto guardiões, perceberam que uma posição passiva de somente obter vantagens e propriedades a partir de doações e isenções não garantiria o crescimento e a estabilidade desejada; era necessário atuar de forma direta e intensa, gerindo as fazendas e engenhos, controlando a produção e planejando a melhor estratégia que redundasse numa boa rentabilidade (ASSUNÇÃO, 2009, p. 434).

As *Constituições*, ao tratarem da questão, relacionando-a à necessidade do cumprimento do voto de pobreza, indicam a possibilidade do aproveitamento das terras recebidas por doação como fonte de renda, reconhecendo a sua utilização em caso de necessidades da comunidade em geral, deixando uma abertura para o arbítrio dos padres de escolherem entre utilizar as terras ou não para o cultivo:

> Tal seria o caso, por exemplo, se esse terreno [doado] produzisse vinho, azeite, ou trigo, ou se as frutas e hortaliças se vendessem. Nada disto será lícito; mas será permitido aproveitar toda ou parte da colheita para uso da casa. Se a Companhia tiver algum caseiro ou pessoa secular encarregada as hortas e terras pertencentes a estas casas, não se lhe deve proibir de fazer o que lhe parecer útil para seu interesse pessoal, contanto que nenhum proveito advenha disso para as casas ou para os membros da Companhia (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 166).

Não era consensual entre os padres a utilização das terras. Segundo Serafim Leite, sua licitude foi questionada no início das atividades agrícolas dos jesuítas no Brasil, visto que disponibilizar padres para a realização desta atividade poderia impedir o cumprimento da missão da Companhia:

> O granjeio das terras surgiu logo como um problema grave. Nem eles se poderiam dar a esse trabalho, sob pena de deixar o principal da catequese e instrução do gentio, nem podiam contar com a ajuda dos moradores. Tal ajuda oferece-se uma vez, mas não se repete indefinidamente. Sobretudo, à proporção que o Colégio aumentasse, e, com ele, as despesas, [também aumentavam as] necessidades e trabalhos agrícolas (LEITE, v.1, 2004, p. 16).

A questão da disponibilização de padres para serviços diversos que não estavam diretamente vinculados à catequese, debatida a partir das posses das primeiras terras, foi resolvida, de acordo com Paulo Assunção, a partir da Congregação Provincial de 1568, que definiu ser "vital para os colégios possuírem fazendas e terras para continuar a obra missioneira" (ASSUNÇÃO, 2009, p. 248). Pode-se dizer que as duas atividades,

temporal/econômica e espiritual/catequética, cresceram juntas e paralelamente de acordo com as necessidades que se faziam presentes. Para expandir a evangelização, foi necessário o desenvolvimento da economia, enquanto a economia só existia enquanto sustentáculo da evangelização.

A partir da utilização de terras, a expansão dos negócios jesuíticos cresceu em tal proporção que até hoje se questiona se os objetivos iniciais não foram deturpados no decorrer do tempo. De acordo com Serafim Leite, "a lista geral de todos os bens da Companhia de Jesus no Brasil: subsídio real, colégios, terras, criação de gado e canaviais, parece à primeira vista impressionante e o é de fato, considerada em si mesma" (LEITE, v.1, 2004, p. 65). Entretanto, considerando a demanda exigida pelas atividades dos jesuítas para o sustento da catequese nos aldeamentos, a construção e manutenção de edifícios, o sustento de professores e alunos nos colégios, de obras de caridade, dentre outras, permite a Serafim Leite justificar que "o homem de bom senso tem forçosamente de concluir que os seus bens eram, na realidade, pequenos para tão grande obra" (LEITE, v.1, 2004, p. 66).

O autor utiliza-se destes argumentos para defender a Companha de Jesus das acusações de enriquecimento dos jesuítas no Brasil Colonial. A questão do uso da terra e da força de trabalho dos índios era o principal motivo destas acusações, reiteradas por colonos e representantes da administração colonial, visto que os jesuítas não produziam apenas o necessário para o sustento da sua missão, mas também vendiam o excedente, e por vezes até produziam para vender, o que era considerado "ilícito" pela norma das *Constituições*. Segundo Paulo de Assunção,

> [...] o excedente produzido era vendido com lucro e utilizado para a compra de outros produtos necessários para manter as unidades funcionando. Num universo de incertezas, os religiosos tinham de lutar para que a produção açucareira, dentre outras, produzisse lucro, trabalho inglório e difícil, pois, além dos problemas inerentes ao processo produtivo, os jesuítas tinham de se preocupar com as variações climáticas, as oscilações dos mercados e o jogo da política internacional (ASSUNÇÃO, 2009, p. 83).

Apesar das dificuldades citadas por Paulo de Assunção na garantida de que a produção não desse prejuízos, vale destacar que a venda destes produtos possuíam a isenção de impostos garantidos pela Coroa portuguesa, diferentemente dos produtos que os colonos vendiam. Este benefício provocou o acirramento dos conflitos entre colonos e jesuítas,

uma vez que a economia dos missionários não se voltava apenas para o sustento próprio, mas passou a ser parte da economia colonial, buscando com isto os lucros necessários para adquirir o que as missões não poderiam produzir.

Entretanto, a divulgação dos folhetos pela política pombalina antijesuítica, acusando os jesuítas, dentre outras coisas, de acúmulo de riquezas, é bastante questionável. Após a expulsão dos jesuítas, houve o sequestro de seus bens. Referente a isto, Azevedo afirma:

> Dos enormes thesouros, attribuidos á sociedade, não se encontrou signal. Verifica-se que em muitas partes havia dividas, e que os collegios de Coimbra e do Pará, os mais numerosos da provincia de portugal, recebiam soccorro de outros, menos importantes. O certo é que nem então, nem mais tarde, após o sequestro, apparece o inventario, que infallivelmente havia de se fazer com estrépito, dos occultos bens; pelo contrario, tal silencio parece indicar que, além das casas de residencia, igrejas, e os objetos de culto, muitos delles necessariamente ricos, os religiosos nada mais possuiam de valor. (AZEVEDO, 1999, p. 294s)

Os jesuítas assumiam todo o tipo de serviço que consideravam necessário, fosse ele a instrução dos filhos dos colonos, dos índios e seus filhos; a realização de missas e demais atividades pastorais, os *descimentos*, que reuniam diferentes grupos de índios para formação das aldeias católicas, bem como a "assistência religiosa" nas *entradas*, expedições que retiravam à força os índios dos sertões, repartidos entre as missões e o trabalho nas terras e no serviço dos colonos; a administração dos bens recebidos por doação; as visitas pelas aldeias; assim como as atividades que gerariam o sustento de todas as atividades anteriores.

No Espírito Santo, diversas fazendas jesuítas também se desenvolveram para a subsistência de seus padres. O historiador Heribaldo Balestrero faz um inventário das atividades dos jesuítas nesta Capitania, apontando as atividades agropecuárias como necessárias para a alimentação dos alunos do Colégio de Vitória, em período que já estava desvinculado do Colégio do Rio de Janeiro. Segundo ele,

> [...] os jesuítas não se detiveram no que apenas plantavam em Vitória e arredores, ou seja, as pequenas culturas. Foi então quando se voltaram para o interior, organizando as grandes fazendas de Muribeca, destinada à criação de gado; Araçatiba, destinada à fabricação de açúcar, criação de gado e plantação de cereais; Itapoca, reservada ao plantio de hortaliças em grande escala, e Carapina para a policultura (BALESTREIRO, 1979, p. 66).

Como vimos, a partir do desenvolvimento da economia jesuítica no Espírito Santo o Colégio de São Tiago foi se desenvolvendo de um colégio inicialmente sem funções administrativas para Casa Reitoral, e em seguida para um Colégio efetivamente desvinculado do Rio de Janeiro. Balestrero (1979) ainda apresenta alguns dados sobre o desenvolvimento das fazendas que possibilitaram essa trajetória. Segundo ele, a fazenda de Muribeca, onde foi edificada a ainda existente Igreja de Nossa Senhora das Neves, foi o primeiro centro agrícola do Espírito Santo, chegando a possuir cerca de 2.000 cabeças de gado. Serafim Leite encontra informações do ano de 1707 sobre esta fazenda jesuítica do Espírito Santo no *Catalogi Brevis et triennales: 1700-1757* do *Archivum Societatis Iesu Romanum*, dado este considerado oficial por estar em tal arquivo, na sede da Companhia de Jesus em Roma. Pelo motivo da fazenda estar localizada num terreno alagadiço, a implementação inicial de engenhos de cana logo foi substituída pela pecuária. Mas pelo mesmo motivo, Leite afirma que "em 1739 mataram mais da quarta parte de toda a criação (contavam-se 1.730 cabeças de gado vacum e 221 cavalar)" o que levou os padres a realizarem obras de drenagem, concluídas em 1744 (LEITE, v.2, 2004, p. 470), dados estes que confirmam a informação de Balestrero.

A fazenda de Araçatiba teria se originado em 1716, segundo Balestrero, quando já existia ali a Igreja de Nossa Senhora da Ajuda e sua Residência, que obtiveram acréscimos de terra por doação em 1721, quando registrou-se "cerca de 852 serviçais no seu trabalho, entre negros, escravos e índios", que produziam açúcar em grande escala, possuindo também criação de gados, "medindo quase dois mil alqueires de terra" (BALESTRERO, 1979, p. 69). De acordo com Serafim Leite, o registro da fazenda remonta ao Catálogo deste mesmo ano, em que "Araçatiba já aparece [...] em vez de Muribeca, que se ofusca momentaneamente com menção expressa, sinal de que se iniciava a diferenciação econômica, aplicada Muribeca à criação de gado, e Araçatiba, sem excluir de todo o gado, à cultura do açúcar" (LEITE, v.2, 2004, p. 470). Seu desenvolvimento, de acordo com Leite, gerou, em seus piores momentos, 16 caixas de açúcar por ano, atingindo 80 caixas em 1756.

Recebida por doação em 1644, a fazenda de Carapina, cuja igreja é onde vemos a reconstituição da atual Igreja de São João Batista, foi responsável pelo grande "concurso que prestou ao Colégio, para o desenvolvimento da agricultura no Estado, praticada por meio de processos até então desconhecidos pelos fazendeiros da época" (BALESTRERO,

1979, p. 70). Não existem, entretanto, muitos dados numéricos sobre o desenvolvimento desta fazenda.

A partir da inserção da atividade agropecuária nos serviços da Companhia, se fez necessária uma estruturação para a administração destes bens. Prestações de contas constantes eram feitas pelos padres responsáveis pelas fazendas, e enviadas ao Procurador no Colégio ao qual a fazenda estaria submetida. Segundo Assunção, o relatório de prestação de contas era onde "se quantificava a produção e o montante obtido com a venda, assim como discriminava as mercadorias compradas com os respectivos valores para manutenção da propriedade" (ASSUNÇÃO, 2009, p. 82). Todas as fazendas deveriam ser submetidas à inspeção do Visitador, que se deslocava entre todas as propriedades dos jesuítas para conferir o seu funcionamento. Esse buscava retornar com informações precisas para o Provincial, que poderia realizar assim modificações na estrutura econômica da Companhia para torná-la mais lucrativa.

Paulo de Assunção ressalta em seu texto a importância que os jesuítas deram à criação de leis e instruções para a melhor administração dos seus bens. Ressalta nisso a importância não apenas de um controle de gastos e lucros, mas da hierarquização necessária para o bom funcionamento da economia da Companhia de Jesus, com uma estrutura organizada, uma rede que constituía a *empresa jesuítica*:

> Regulamentos referentes à administração das unidades produtivas foram elaborados pelos padres-procuradores com frequência, dando orientações àqueles que assumiam funções administrativas. Apesar de os registros não serem abundantes nos arquivos, as práticas de regulamentos devem ter sido comuns pela própria forma de organização interna, para dar continuidade aos empreendimentos, evitando que os religiosos, por despreparo ou falta de habilidade, cometessem erros básicos ou agissem de maneira inadequada na sociedade onde estivessem atuando. [...] Os regulamentos indicavam um forte controle, centralizado e hierarquizado no padre-provincial e no padre-reitor, que deveria ter onisciência de todas as atividades empreendidas pelos seus subordinados, os quais não poderiam agir, principalmente no âmbito do plano temporal sem consentimento prévio daquele. Podemos observar ainda que as vicissitudes impeliam o gestor a assumir riscos, adaptar o sistema, tomar decisões que não poderiam demorar demasiadamente (ASSUNÇÃO, 2009, p. 84).

Paulo de Assunção então apresenta uma imagem forte da Companhia dentro do campo econômico colonial, e analisa suas atividades enquanto um empreendimento. Como as atividades jesuítas são geralmente analisadas do ponto de vista religioso e catequético, a face administrativa dos jesuítas tem sido negligenciada, entendendo-se a ampliação do

volume de seus bens como um desequilíbrio gerado pelo enriquecimento. Não cabe a este trabalho, entretanto, analisar se são justificadas ou não as posses que os jesuítas passaram a deter a partir das doações e de seu desenvolvimento econômico; se serviam, em sua totalidade, para o necessário a seu sustento, conforme orientação das *Constituições*, ou se eram utilizadas para proveito dos padres; se a intenção ao administrar esses bens era o crescimento da própria Companhia de Jesus na viabilização de suas atividades de catequese, ou se tinham o propósito de fortalecimento social e político da própria instituição.

Fato é que utilizavam de produção agrícola e pecuária e tinham o cuidado em sua administração, criando estruturas controladoras de todo o processo, obtendo lucro com suas produções, e utilizando seus produtos e venda de excedentes com a justificativa da expansão de suas atividades evangelizadoras, criando assim um sistema interno, uma rede de interdependência entre suas unidades com suas funções. Como vimos, o enobrecimento de suas igrejas, principalmente a partir do segundo século de sua atuação no Brasil, só pôde acontecer quando sua economia atingiu um desenvolvimento maior, o que possibilitou que seus espaços se tornassem "um cenário magnífico para a elevação do espírito, e de prova material para a crítica da sociedade" (ASSUNÇÃO, 2009, p. 269). Sabemos, entretanto, que nem todas as igrejas passavam por esse processo de enobrecimento, como veremos no caso das igrejas do Espírito Santo.

Observamos que a atividade catequética e atividade econômica faziam parte de uma rede de atuação da Companhia de Jesus no Brasil, sendo de fundamental importância para compreendermos a estrutura espacial que as edificações jesuíticas assumiram nessa rede.

2.4 Relações Sociais

2.4.1 Os jesuítas e o poder temporal

O entrelaçamento das atividades de cunho espiritual dos jesuítas com a política e economia evidencia o exercício de um poder temporal que se estabelece, principalmente, nas relações sociais. Não era possível a manutenção do poder espiritual sem o exercício do poder temporal nos locais de catequese, em projeto que integrava a expectativa de domínio do território brasileiro por parte da Coroa Portuguesa, tendo o catolicismo como

referência de unidade social e religiosa. Aos missionários foi confiada uma parte importante deste processo de conquista e colonização, e eles participaram de toda a dinâmica de construção. Dentro das aldeias formadas, os jesuítas detinham o poder temporal garantido justamente pela Coroa, e não admitiam interferências externas. Exerciam seu poder e promoviam sua expansão aliando-o com a economia, como vimos, buscando corresponder com as alianças firmadas. Formaram, então, uma camada própria da sociedade colonial, com influência efetiva em relação às demais. Deram assim "sua contribuição cultural, educacional, social e antropológica" (ASSUNÇÃO, 2009, p. 18) atuando como formadores dessa sociedade, trazendo para a Colônia a manutenção de valores e parâmetros socioculturais, relembrando aos colonos e fazendo conhecer aos indígenas os modos de viver do mundo católico português. Deixaram com isto, até os dias de hoje, marcas desta influência.

2.4.2 As comunicações internas da Companhia

Vimos através de Law (1992), que as comunicações internas são um meio de *tradução* das *redes*, isto é, são elementos que possibilitam uma compreensão da própria rede. Mas que também é responsável pela amplitude, garantia da sua manutenção de atividades mesmo à distância. Podemos dizer que através das relações estabelecidas entre os membros da Companhia de Jesus, através de seus contatos constantes, presenciais ou escritos, os jesuítas buscaram evitar que as grandes distâncias, que encontraram no Brasil, ocasionassem grandes cismas internas.

O fortalecimento de sua rede de atuação, dentro da estrutura hierárquica mencionada, era resultado da obediência no cumprimento das ordens que recebiam. Buscamos ver aqui como se davam os relacionamentos entre os padres jesuítas, que formavam em si um grupo social enquanto uma unidade distinguível das demais camadas da sociedade, uma rede particular com características próprias dentro de uma rede maior colonial.

Como sabemos, as principais fontes de informação sobre os jesuítas que chegaram aos dias de hoje são as cartas escritas por eles. Não se trata, entretanto, de cartas descompromissadas entre pessoas que relatavam novidades uma para os outras. Como vimos, as *Constituições da Companhia de Jesus* consideram estes escritos como

fundamentais para a conexão entre os membros da Ordem. A instrução para a escrita das cartas também é especificada neste conjunto de leis:

> Os Superiores locais e os Reitores que residem na província, assim como os enviados a produzir fruto no campo do Senhor, devem escrever cada semana ao seu Superior Provincial, se tiverem possibilidade. O Provincial e os outros Superiores devem igualmente escrever todas as semanas ao Geral, se ele estiver perto. Se, residindo do estrangeiro, não houver facilidade de comunicação, tanto os enviados a ministérios apostólicos como os Superiores locais e Reitores, assim como os Provinciais, escreverão ao Geral uma vez por mês. Por seu lado, o Geral terá cuidado de que se escreva habitualmente uma vez ao mês, pelo menos, aos provinciais, e estes aos Superiores locais, aos Reitores, e em caso de necessidade, aos particulares. Enfim, uns e outros hão de fazê-lo mesmo mais vezes consoante as circunstâncias o exigirem em Nosso Senhor (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 192).

Através destas cartas, os padres das aldeias e fazendas prestavam contas de suas atividades e rendas, mas também recebiam de seus superiores as orientações a serem seguidas. As cartas possibilitavam que o vínculo não se perdesse, que as ações administrativas e de catequese se complementassem através da troca de informações. Estas cartas trazem informações importantes para estudos sobre o período. Nas cartas, além dos dados referentes à catequese, seus frutos e desafios, vemos como os jesuítas construíram sua visão da sociedade, pois em seus relatos, descreviam o contexto que estavam vivendo. O acesso facilitado a algumas destas documentações também indica o desejo de fazer conhecer a sua própria rede de atuações, desvendar suas ações, divulgando-as como positivas e assertivas. Cartas que serviam de forma propagandística e que tiveram reflexos diretos na compreensão da própria Companhia de Jesus, a partir de suas visões parciais.

O escrito *Informação do Brasil e de suas Capitanias*, de 1584, do Padre José de Anchieta (1988), arquivado na Biblioteca de Évora, é uma descrição minuciosa da vinda dos jesuítas e do estado das capitanias no Brasil, possivelmente endereçada ao Superior Geral da Companhia. Não apenas são apresentados os resultados das ações até então empregadas no Brasil, mas também há nele informações sobre a submissão dos padres a seus superiores.

Um exemplo fundamental para compreender a obediência dos padres no Espírito Santo que aparece na *Informação* está na descrição sobre a forma inicial de confraria que os jesuítas assumem nas capitanias da Bahia e do Espírito Santo para abrigar e cuidar de

órfãos vindos de Portugal. A obediência dos padres aparece no momento em que, apesar do sucesso da confraria, realizam o abandono da mesma atividade a partir das novas instruções vindas de Roma através das *Constituições*, escritas e divulgadas posteriormente à formação desta atividade.

As relações entre os jesuítas do Brasil e de Portugal não ficaram inscritas apenas nas cartas. Os jesuítas também faziam favores entre si, aproveitando a isenção de impostos que possuíam, enviando auxílios para as residências e colégios europeus, o que Paulo de Assunção (2009) chama de "troca de mimos", tendo sido registrados o envio recorrente de "produtos úteis à medicina, madeiras e animais [...] frutas, açúcar, algodão, como também bois, carnes e farinha de mandioca e pau brasil" (ASSUNÇÃO, 2009, p. 160), atitude aprovada pelo padre geral. Com o excesso destes produtos no Brasil, enviava-se a Portugal, onde estes produtos eram de difícil acesso.

As visitações também foram uma das principais marcas dos jesuítas. A atuação dos padres visitadores, responsáveis por examinar e relatar o estado das residências, colégios e missões, não significava que apenas estes realizassem visitas. Em diversas cartas são registradas viagens de outros membros da ordem, incluindo o deslocamento do próprio Provincial da Companhia de Jesus no Brasil. Segundo Serafim Leite, a ordem de deslocamento do Provincial vinha do Superior Geral da Companhia de Jesus, "visto não se poder fazer a visita todos os anos, se fizesse de 2 em 2 anos" (LEITE, v.1, 2004, p. 367). O padre visitador deveria visitar as casas das capitanias, então, no ano em que o provincial não pudesse ir.

As visitas do Provincial não ocorriam apenas para conferência das atividades nas diversas casas. Através destas visitas, o Provincial atuava efetivamente como líder da Companhia e estimulava as atividades. Exemplo disto é o registro do primeiro Provincial do Brasil, o Padre Manuel da Nóbrega aos irmãos de Portugal em 1557, sobre sua visita ao Espírito Santo, no qual exerceu sua autoridade para definir que o seu acompanhante na viagem, o padre Paiva, permaneceria no local para principiar a casa onde se acolheriam três meninos. Ambos estavam indo para São Vicente, mas o Provincial decidiu pela permanência do seu companheiro ao observar a situação da casa do Espírito Santo: "a de ser a melhor de toda a Costa, por razão de muitos mantimentos que ali há em muita abastança, posto que agora esteja muito pobre de gente". Assim se iniciava, ali, a confraria, por ordem do Provincial, e que mais tarde seria encerrada pela ordem superior de Roma.

Apesar de estarem estabelecidas nas *Constituições* as visitas anuais e cartas semanais, na carta por comissão do Padre Braz Lourenço ao Padre Doutor Torres, de 1562, é registrada a falta de comunicação entre o Espírito Santo e as demais capitanias:

> Esta capitania [...] onde os nossos Padres residem, e passa-se ás vezes muito tempo que nem presencialmente, nem por cartas se podem comunicar uns com outros, como agora se aconteceu que há perto de dous anos que por aqui não passou algum dos nossos, nem veiu recado seu por falta de embarcação; e assi por isto, como por tambem não virem aqui navios do Reino, por não haver aqui engenhos de assucar, deixam os Padres muitas vezes de dizer a missa por falta de vinho, e padecem outras necessidades que seria largo contal-as (NAVARRO, 1988, p. 363).

O principal meio de deslocamento utilizado para as visitações foi o marítimo. Isto devido à localização preferencialmente escolhida pelos jesuítas para as suas edificações, perto de mares e rios, dos quais poderiam retirar alimentos e se deslocar, e junto às vilas dos portugueses, onde exerceriam seus serviços missionários. Colégios e casas jesuítas ficavam, à exceção de São Paulo, no litoral. Esta disposição facilitava o tempo de viagem, já que o deslocamento por via terrestre demoraria muito por causa das grandes distâncias entre as capitanias. A princípio, os jesuítas faziam este deslocamento em embarcações da Coroa ou de colonos para chegar às suas casas. A ocorrência esparsa destas viagens para determinadas partes do Brasil e o grande gasto que geravam, como vimos na carta por comissão de Padre Braz Lourenço, fez os jesuítas optarem pela construção de navios próprios, usando a *redízima* para sua manutenção, e para conseguir sustentá-los, "começaram também a receber passageiros, que pagariam o respectivo frete" (LEITE, v.1, 2004, p. 61).

Se a nível provincial, o padre Provincial fazia visitas às capitanias, buscando garantir a unidade administrativa e o alcance dos objetivos da atuação da Companhia no território colonial, dentro de cada Capitania havia também diversos deslocamentos. A Casa dos jesuítas nas vilas possibilitava a existência das aldeias através da presença dos padres, que residiam no local, mas dependendo da necessidade, se deslocavam entre vila e aldeia. A mesma carta referida anteriormente, por comissão do padre Braz Lourenço (1562) menciona a visita diária que o padre Fabiano fazia já a dois anos a uma aldeia denominada Nossa Senhora da Conceição na Serra, relatando as condições da missão, o andamento da catequese e o relacionamento dos padres com os índios:

> A esta aldêa vae o mesmo padre Fabiano todos os dias haverá dous anos, partindo antemenhã desta casa em uma almadia, ora contra a maré, ora com chuva e frio, que é um trabalho incomportável; á qual chegado, vai logo um Indio porteiro pelas casas, apregoando que se não vão fóra antes de irem aprender á egreja, onde se ajuntam e lhe faz o Padre a doutrina, ao qual elles têem muita reverencia, e é temido e amado delles; aprendem honestamente as cousas da Fè, vivem apartados de seus antigos costumes e muitos são já christãos; e o seu Principal, a quem os Padres ordenaram que fosse ouvidor, é temido e estimado delles; tem alcaidade e porteiro; quando algum deve, é trazido diante delle, e, não tendo com que pague, lhe limita tempo pera isso, segundo o devedor aponta. Têm um tronco em que mandam metter os quebrantadores de suas leis, e os castigam conforme seus delitos (NAVARRO, 1988, p. 367-368).

Vemos a autoridade do Padre Fabiano diante da aldeia. Sua presença era fundamental para a manutenção tanto do poder espiritual quanto do poder temporal. Não se permitia que o padre passasse pela aldeia sem que todos escutassem sua pregação, através da qual ele buscava conquistar seus afetos e temores. O poder temporal se mantinha através do castigo a quem desrespeitasse as leis impostas pelos jesuítas. Mesmo que não residissem, necessariamente, na aldeia, a presença constante dos missionários se tornava viável pelo próprio deslocamento, pela disposição em saírem da vila enfrentando todos os obstáculos para garantir a catequese dos índios aldeados.

2.4.3 Governo e Jesuítas

A rede de atuações dos jesuítas estava diretamente vinculada a uma rede maior, das atividades coloniais, uma vez que estes padres foram inseridos neste meio para cumprimento de missões em prol da própria colônia. Os Jesuítas sabiam que a atuação e responsabilidade assumidas perante a sociedade colonial os obrigava a uma interação com as esferas de poder e influência constituídas nos territórios ultramarinos; estavam cientes que dependiam de um relacionamento estável para que sua atividade pudesse ser desenvolvida, desde os primórdios da sua chegada ao Brasil, quando iniciariam sua atuação em um contexto colonial ainda em processo de se estabelecer.

Foi evidente a necessidade de constituir vínculos favoráveis com pessoas influentes e representantes do poder da Coroa, como Paulo de Assunção nos diz, "principalmente aqueles com cargo de mando, [que] exteriorizassem em público o seu respeito e consideração pela Companhia, configurando para a sociedade o poder e a respeitabilidade

dos jesuítas" (ASSUNÇÃO, 2009, p. 193). Através do relacionamento favorável com aqueles que detinham poder e influência, respeito e autoridade, a atuação dos padres se tornaria mais facilitada.

Maria Regina Celestino de Almeida (2003) associa, em certo período, o reconhecimento dos governantes aos jesuítas com a percepção de que os missionários garantiriam o contato dos indígenas com a Colônia. Viam neles aliados, que através da religião conseguiam fazer com que povos bravios fossem amansados, possibilitando assim a expansão das fronteiras portuguesas. Em muitos casos, mais do que reconhecimento, os jesuítas e as autoridades portuguesas agiram em conjunto, numa associação de forças em prol de um mesmo objetivo: a colonização e a "conquista espiritual". Estamos falando aqui do início do trabalho dos jesuítas no Brasil, quando interesses em comum propiciavam relacionamentos amistosos.

Quando o *Regimento do Governo Geral* foi escrito, em 1548, dentre as normas e instruções que formalizavam e guiavam as ações governamentais nas terras brasileiras, o seu preâmbulo marca como o governo deveria se voltar para a formação civilizatória:

> Primeiro, "o serviço de Deus e exalçamento de nossa santa fé";
> Segundo, "o serviço meu e proveito dos meus remos e senhorios";
> Terceiro, "o enobrecimento das capitanias e povoações das terras do Brasil e proveito dos naturais delas" (LEITE, v.1, 2004, p. 271).

Dos três pontos ressaltados no preâmbulo, dois estavam vinculados diretamente à missão dos jesuítas no Brasil. A associação entre jesuítas e governo se dá, portanto, por objetivos em comum, firmados em momento anterior à chegada dos missionários ao Brasil. Na mesma embarcação em que chegou o primeiro Governador Geral, Thomé de Sousa, chegaram também os primeiros padres jesuítas, juntamente com aquele que seria seu primeiro Provincial, o padre Manuel da Nobrega, no ano de 1549. O próprio Rei D. João III solicitou que o Governador Geral viesse acompanhado dos jesuítas, almejando assim obter um trabalho associativo de seu representante no Brasil e dos representantes da Igreja católica.

A relação entre o padre Manuel da Nóbrega e Tomé de Sousa foi descrita como a melhor possível. Nóbrega escreveu ao Provincial de Portugal, em 1552: "o Governador Thomé de Sousa eu o tenho por tão virtuoso e entende tão bem o espirito da Companhia, que lhe falta pouco para ser dela; não creio que esta terra fôra avante com tantos contrastes, como teve, se houvera outro Governador" (NÓBREGA, 1988, p. 131). Nóbrega reconhecia,

formalmente, que este vínculo era necessário para o avanço da catequese, numa aliança que se firmava por similaridades de pensamentos, não apenas por necessidades políticas.

Os jesuítas buscaram manter um bom relacionamento com os governadores, segundo Serafim Leite, o que se repetiria nos governos de Duarte da Costa e Mem de Sá. Os conflitos começaram a ser registrados no final do século XVI, com o governador Luiz de Brito Almeida, e posteriormente com Manuel Teles Barreto, com quem "as relações esfriaram-se chegando a ser tensas e dolorosas" (LEITE, v.1, 2004, p. 339), e os motivos tinham por base, já então, divergências em relação aos tratos com os indígenas. Como poderia se esperar, em relatos dos próprios padres jesuítas, o teor das desavenças políticas não era detalhadamente relatado nas suas cartas, diferente do que ocorreu com elogios a governadores favoráveis. Vemos aqui novamente a intencionalidade na formação destes discursos, cujos relatos são parciais sem revelar as partes negativas das suas atividades.

Relatos positivos apresentados pelos padres, nos primeiros momentos da sua atuação na colônia, estavam vinculados principalmente à defesa dos domínios portugueses. Serafim Leite nos diz que "pelo que toca aos Padres, na defesa de território contra os corsários e invasores, os Jesuítas do Brasil, como bons cidadãos, ontem como hoje, faziam todo o possível para assegurar o triunfo da sua pátria" (LEITE, v.1, 2004, p. 268). Esta ajuda estava relacionada tanto em ceder os índios aldeados para as guerras, quanto na construção das fortalezas, e também nas batalhas das quais os próprios padres participaram.

Um dos momentos em que vemos essa aliança entre jesuítas e o governo da Colônia funcionar, relatado por Serafim Leite (2004), foi a colaboração com Mem de Sá na batalha contra os franceses no Rio de Janeiro, após a conquista inicial de Villegaignon. No Espírito Santo também há registros da atuação dos jesuítas nas lutas contra as incursões de outras nações europeias, juntamente com os governadores da Colônia. Na carta anteriormente referida, por comissão do padre Braz Lourenço, em 1562, é descrita a atuação deste padre jesuíta nas lutas contra os franceses:

> Este anno passado, despois que o governador Men de Sá destruiu a fortaleza no Rio de Janeiro, foi esta capitania mui combatida dos Francezes, os quaes, entrando neste porto com duas naus mui grandes e bem artilhadas, se puzeram defronte desta povoação, cousa pera causar assaz terror por serem os moradores poucos, as casas cobertas de palha e sem fortaleza. Acudiu o Capitão com todos os mais a se encomendar primeiro a Santiago, como sempre costuma indo a suas guerras, nas quaes Nosso Senhor o favorecesse com lhe dar sempre vencimento,

> sahiu o padre Braz Lourenço a elles, e, tomando a bandeira do bemaventurado Santiago nas mãos, se foi com elles até ao logar do combate, aonde houve de um aparte e d'outra muitos tiros, dos quaes nem-um fez damno aos da povoação nem a ella; mas antes um dos nossos lhe deu com um falcão ao lume d'agua em uma das suas naus, com o qual se puzeram em fugida; e os Christãos, seguindo seu Capitão, se foram apóz elles em almadias com muita escravaria ás frechadas até os lançarem fóra do porto (NAVARRO, 1988, p. 365-366).

Vemos no Capitão o reconhecimento da atuação dos jesuítas como referência espiritual que pudesse garantir sua vitória, por intercessão de São Tiago, padroeiro do Colégio de Vitória. De acordo com o relato jesuíta, os soldados não partiam para nenhuma batalha senão sob a bênção do padre. Os jesuítas não se limitavam em permanecer nas suas igrejas, oferecendo sua assistência religiosa, como podemos observar. Intercedendo pelos governadores na sua função de conquista e expansão do território dominado pela Coroa portuguesa, eles chegaram a atuar diretamente nas guerras, reiterando o sentido religioso conferido a elas, levando a imagem do padroeiro, e tendo presença na batalha, estimulando assim os colonos pela luta e proteção da fé católica. Os jesuítas tinham interesse em manter os conquistadores de outras nacionalidades afastados, principalmente, quando esses professavam o protestantismo como sua fé, estimulando a defesa do território "católico", forçando-lhe o sentido de uma "guerra santa", da defesa da fé católica.

Vimos que a relação entre os jesuítas e os governadores não permaneceram sempre harmoniosas. Com a mudança de interesses políticos e o desenvolvimento econômico dos jesuítas, a rede de atuação dos jesuítas se fortalecia, mas os laços entre a administração colonial e os jesuítas foram se desfazendo, e consequentemente também, a relação com os governadores entraram em desarranjo, rompendo assim um fator fundamental para a manutenção e permanência da Companhia de Jesus nos territórios portugueses. O principal caso, como vimos, foi o do Governador do Grão Pará e Maranhão, Mendonça Furtado (1751-1759), que atuaria diretamente na política antijesuítica do Marquês de Pombal.

2.4.4 Relações com os Bispos

Se as relações com os governadores foram marcadas por momentos favoráveis, o contato com o primeiro bispo da Bahia, Dom Pedro Fernandes Sardinha, já demonstrava como

seriam conturbadas as relações entre os jesuítas e os prelados diocesanos. A submissão dos jesuítas à sua própria instituição e à Roma, como já vimos anteriormente, era um elemento importante da atuação, assim como a obediência à Coroa portuguesa, cuja proteção assegurava suas atividades. Os bispos, por sua vez, seriam investidos como as maiores autoridades da Igreja católica dentro do território colonial, sendo escolhidos pelo próprio Rei pelo direito do *padroado*, a quem também deviam obediência.

Diante da situação crítica em que se encontrava a assistência religiosa dos colonos, e a falta de organização do clero secular, o Provincial Manuel da Nóbrega solicitou a presença de um Bispo, em carta escrita em 1549:

> É muito necessario cá um Bispo para consagrar oleos para os baptisados e doentes e tambem para confirmar os Christãos que se baptisam, ou ao menos um Vigario Geral para castigar e emendar grandes males, que assim no ecclesiatico como no secular se commettem nesta costa, porque os seculares tomam exemplo dos sacerdotes e o Gentio de todos; e tem-se cá que o vicio da carne que não é peccado, como não é notavelmente grande e consente a heresia que se reprova na egreja de Deus (NÓBREGA, 1988, p. 83).

O primeiro bispo da Bahia somente tomaria posse da diocese três anos após esta carta, em 1552. Por suas funções de controle e assistência junto ao clero e as igrejas, o bispo também era responsável por fazer visitações às Capitanias, como relata o padre Anchieta em 1585, no documento *Informação da Província do Brasil para nosso Padre*. Na descrição da estrutura administrativa do Brasil, refere-se da seguinte forma ao bispado:

> Tem um só bispo toda esta provincia, que tambem reside na Baía, e tem a seu cargo Tamaracá, Pernambuco, Baúa e Ilhéus, e estas quatro Capitanias visita por si ou por outro. As outras quatro, *scilicet*: Porto Seguro, Espírito Santo, Rio de Janeiro e São Vicente, visita a um sacerdote administrador eclesiastico, que é como o bispo nos poderes, mas não dá ordens, e reside de ordinario no Rio de Janeiro (ANCHIETA, 1988, p. 417).

A ausência de cartas dos padres jesuítas destinadas aos bispos, e até a pouca referência que se faz a estes nas cartas entre os padres e a seus superiores marca a pouca interação que tinham, ou diante dos conflitos, a opção por não revelar este ponto polêmico em suas atividades. Na carta que o Padre Nóbrega envia ao Provincial de Portugal, o P. Simão Rodrigues no ano da chegada do bispo ao Brasil, vemos que os jesuítas não se submetiam completamente à autoridade, no caso, do bispo Dom Pedro Fernandes Sardinha. Na carta, transcrita em parte abaixo, Nóbrega expõe a situação ao seu superior em Portugal, e

coloca a exigência do bispo sob a análise de seu superior. Se o superior julgasse imprópria a ação solicitada, cessaria de segui-la:

> O Bispo determina ocupar-nos em visitações das Capitanias e agora neste navio encarrega ao padre Antonio Pires, que está em Pernambuco, algumas coisas até que êle vá visitar; e considerando eu a obediencia, que manda que lhe tenha, e dizer-me que com V.ª R.ª e com El-rei [D. João III] o tratou assim e em nos não ocupar em mais que inquirir e não julgar nenhum, e a falta que nesta terra há, e por esta primeira vez ser toda por amôr e por misericórdia, me determinei fazê-lo. Se a V.R. lhe parecer que não é bem, escreva-lhe que não no-lo mande (NÓBREGA, 1988, p.129).

Também o Padre Anchieta registra em 1584 um pouco da relação que os padres tinham com o terceiro bispo que veio ao Brasil em 1575, D. Antonio Barreiros. Segundo ele, apesar de suas visitas em aldeias e crismas realizadas, "faz seu ofício como os passados, posto que não se mostre tão zelozo pela conversão dos Indios, nem faz muita conta de sua cristandade, tendo-os por gente boçal e de pouco entendimento" (ANCHIETA, 1988, p. 317). Pode-se observar que, assim como os jesuítas não deviam obediência plena aos bispos, e a questão das visitas às aldeias não tardaria a se tornar um fonte de conflitos exacerbados entre o poder diocesano e as ordens religiosas, notadamente a Companhia de Jesus, no que se refere à catequese dos índios.

Apesar de alguns embates já terem sido traçados anteriormente, o maior conflito registrado na América Portuguesa entre jesuítas e bispos ocorreu a partir da nomeação de Fr. Bartolomeu do Pilar, bispo da diocese paraense. Os atritos entre Bartolomeu e os jesuítas foram relatados por Jorge Couto em seu texto *As visitas pastorais às missões da Amazónia: focos de conflito entre os jesuítas e o 1º Bispo do Pará (1724-1733).* Couto relata o desejo deste bispo em realizar visitas às aldeias jesuíticas que se localizavam dentro de sua área de jurisdição. Os argumentos assumidos pelos jesuítas, e em especial pelo Padre Visitador Jacinto de Carvalho, ajudam a compreender a relação restrita e com posicionamentos bem divergentes entre as partes.

De acordo com Couto, o primeiro argumento assumido por Jacinto de Carvalho foi a de que "não poderiam ser, de acordo com as regras fixadas pelo direito Direito Canónico, considerados párocos, encontrando-se, por conseguinte, isentos da jurisdição episcopal" (COUTO, 1995a, p.596). Não se consideravam vigários também ao estarem isentos de direitos paroquiais como recebimento de côngruas ou estipêndios, sendo escasso até o auxílio da Coroa portuguesa. Considerava também que "as igrejas e as residências dos

missionários eram construídas com recursos financeiros maioritariamente fornecidos pela própria Companhia", excluindo o possível lucro gerado pelos indígenas que, como acrescenta, "não trabalhavam nem faziam coisa alguma" (COUTO, 1995a, p. 602).

Apesar de estes e demais argumentos estarem voltados estritamente para o conflito gerado no Estado do Maranhão e Grão-Pará, Couto apresenta justificativas plausíveis para estes desentendimentos assentados na própria estrutura da Companhia de Jesus, da qual "a rígida organização vertical [...] tendia a rejeitar e considerar como potencialmente ameaçadoras das suas prerrogativas toda a iniciativa dos antístites de efectuar visitas às aldeias indígenas submetidas à sua administração" (COUTO, 1995a, p. 610). Esta opinião de Couto nos parece plausível, considerando as atitudes jesuítas de proteção de sua própria rede de atuações, e submissão de suas atividades apenas a seus superiores. Mas, ao mesmo tempo que buscavam proteger sua rede de atividades, criavam atritos com personagens influentes da história, gerando inimigos que atuariam na sua expulsão.

2.4.5 O tratamento dado aos índios nas missões

Sem dúvidas, a relação dos jesuítas com a catequese dos indígenas foi o principal objetivo da formação e permanência de sua rede de atuações na colônia. Como vimos, a "conquista das almas" tanto para a religião católica, quanto para a condição de súditos e submissos à Coroa Portuguesa foi a principal função dos jesuítas no Brasil.

Um passo fundamental dos jesuítas, desde o início de suas atividades no Brasil, foi o aprendizado da língua daqueles que deveriam ser catequisados, o que permitiu aos missionários se aproximarem dos povos e apresentarem uma nova perspectiva de vida para eles. Adone Agnolin defende que a tradução da língua portuguesa para o tupi e outras línguas indígenas, e a concepção da "língua geral" adotada no contato os grupos indígenas desse vasto território, não se tratavam apenas de uma correspondência de palavras. Em cada língua, está expressa a complexidade de sua própria cultura. Segundo ele,

> [...] em seus catecismos tupi, os jesuítas operaram com conceitos e categorias gramáticas, retóricas, teológico-políticas e metafísicas, que não existem nas línguas das culturas indígenas (brasileiras), por outro lado, para poder realizar essa difícil tarefa, os missionários encontram-se, antes de mais nada, na necessidade de produzir uma "língua geral da costa" que tem a função de se tornar o primeiro e fundamental

> mecanismo que permita empreender o difícil trabalho de tradução: cultural além de linguística (AGNOLIN, 2007, p. 21).

Ao mesmo tempo que os jesuítas modificavam seu próprio modo de expressão para conseguir dialogar com os indígenas, reduzindo por vezes alguns dos significados de sua própria língua em outros que eles pudessem compreender de forma mais facilitada, colocavam diversos outros significados dentro da língua deles, com introdução de novas palavras, havendo aqui uma mixagem de culturas, na qual ambas perdem aspectos próprios e adquirem novos em contrapartida.

O primeiro catecismo em língua tupi foi escrito pelo Padre José de Anchieta, que aprendeu junto com diversos grupos indígenas as línguas mais variadas da costa brasileira, estabelecendo a partir disso uma forma linguística a qual todos pudessem compreender.

Mas não bastava apenas conhecer a língua, era necessário compreender o sistema social no qual os indígenas viviam, pois estavam tentando penetrar em uma rede particular dos indígenas, para incorporá-los à sua própria rede. Para isto, era necessário traduzir aquela rede, desvendar seu funcionamento, para conseguir a sua incorporação. E eles se encontravam divididos em grupos que guerreavam entre si, um problema que os jesuítas tiveram que enfrentar para conseguir fazer o maior número possível de indígenas se submeter ao catolicismo e ao sistema colonial português. Para conseguir atingir seus objetivos, os jesuítas se valeram de *aldeamentos*, "separando as tribos inimigas e fixando-as ao solo" (LEITE, v.1, 2004, p. 263). Buscaram sujeitar cada grupo de forma separada, evitando assim os conflitos entre si. A fixação na terra representava uma mudança no modo de vida indígena, caracterizado pelo nomadismo, e passo importante para a sua inserção no sistema colonial.

Para trazer os índios para a formação das aldeias, os jesuítas realizavam os chamados *descimentos*. Partindo das vilas portuguesas, onde possuíam sua residência fixa, se deslocavam para o sertão, o interior do território, em busca de grupos indígenas. Serafim Leite (2004) chama as primeiras entradas jesuítas de *missões volantes*, com o objetivo de preparar os indígenas, num processo de convencimento inicial, pelo diálogo, nunca descendo os índios à força. Quando preparados, e desejando seguir os padres, os grupos eram encaminhados às aldeias.

Maria Regina Celestino de Almeida, associando as dificuldades de sobrevivência dos indígenas quando os jesuítas vieram propor a descida para as aldeias, apresenta o que considera *molas mestras* para os indígenas aceitarem se submeterem aos padres. Seriam elas:

> A ameaça de extermínio e de escravização somada às dificuldades crescentes de sobrevivência nos sertões – em virtude das guerras intensas com seus contrários e estrangeiros, da diminuição das terras livres, das alterações no meio ambiente e, consequentemente, das dificuldades cada vez maiores na exploração dos recursos naturais (ALMEIDA, 2003, p. 97).

Buscando descer tribos inteiras, o diálogo com suas lideranças era fundamental. Se a maior autoridade do grupo era convencida, todo o grupo seguiria os jesuítas. Os missionários, ao adentrarem no espaço indígena, buscavam então identificar no seu núcleo social a figura do "principal", e dialogar principalmente com este, apresentando as novas perspectivas de vida que desejavam que eles descobrissem.

No Espírito Santo, são diversos os registros de descimentos indígenas pela parte dos jesuítas, se destacando por esse processo a formação das aldeias de Reis Magos e de Nossa Senhora da Conceição, ambas na Serra. Serafim Leite destaca alguns nomes importantes neste processo de adentrar o sertão: "os Padres Domingos Garcia e Diogo Fernandes, que duma vez entrou 180 léguas, e, só à sua conta, trouxe mais de 10.000 almas" (LEITE, v.1, 2004, p. 284).

Em manuscrito existente na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, referente à carta escrita por Pedro Rodrigues, então provincial da Companhia de Jesus no Brasil, ao padre João Álvares, assistente do padre geral, em 1597, registra-se o recebimento da lei régia que "dá por livre a todo o gentio do Brasil, e manda que nenhuma pessoa vá ao sertão a descer gente, senão os Padres da Companhia de Jesus somente, e que eles doutrinem os Indios e os encaminhem, como a vivenda Comum e commicio com os Portuguezes".

Sabia-se que, nos "resgates" de índios realizados pelos colonos, o modo que utilizavam era o da violência e de forma forçada, sem a preocupação com a sua inserção na sociedade a partir da religião. Vimos que este modo de tratar os índios não era condizente com os interesses da Coroa portuguesa, e motivou a escolha dos jesuítas como missionários para catequisar estes povos. Os *descimentos*, a partir da lei régia, deveriam ser de exclusividade dos jesuítas, passando estes a serem mediadores oficiais da relação dos

indígenas com os colonos. Assim, quem desejasse o serviço dos indígenas, só deveria obtê-lo a partir do momento que eles estivessem cristianizados e submissos à autoridade da Coroa portuguesa pelo trabalho dos missionários.

Entretanto, mesmo após o descimento dos índios para as aldeias, nem sempre sua permanência era pacífica. Os índios possuíam interesses próprios muitas vezes conflitantes com a disciplina jesuítica, mesmo após estarem aldeados. Maria Regina Celestino de Almeida faz um contraponto com a típica imagem da aldeia jesuítica regrada, na qual o índio era dócil e submetido, e apresenta a imagem de um índio que não se submetia completamente, desejando ter também voz e atitudes próprias:

> Os variados registros de suas disputas lançam algumas luzes sobre os diferentes interesses que os impulsionavam. Requerimentos e petições feitos por eles próprios e/ou pelos padres solicitavam terras, o direito de não serem escravizados e de trabalharem para quem quisessem, cargos, aumentos de salários, ajudas de custo e destituição de autoridades não estabelecidos com os portugueses, que incluíam sempre promessas de terra e proteção, condições mínimas, pode-se dizer, das suas aspirações no ato de aldear-se (ALMEIDA, 2003, p. 101).

Podemos concluir, a partir da perspectiva de Almeida, que a inserção dos indígenas no sistema colonial, impulsionado pelos jesuítas, dependeu, em grande medida, de processos de negociação, que atenderam também ao interesse dos índios, levando em conta sua realidade e seus sistemas de crença e costumes. Participaram da construção das aldeias, e por vezes se deslocaram sozinhos para a formação de novas. Foi o caso, por exemplo, do grupo que se instalou no Espírito Santo sob a liderança do índio Gato Grande (Maracaiaguaçú), e que fundou a Aldeia de Nossa Senhora da Conceição, na Serra, visitada pelo padre Fabiano Lucena. Diante da inevitável presença dos portugueses, alguns indígenas então assumiram a posição de interação e inserção nesta nova rede, se adaptando, mas também preservando características próprias, como por exemplo a obediência à sua liderança.

Os "principais" indígenas sabiam que tinham um *status* diferenciado na Colônia portuguesa, principalmente lideranças como Maracaiaguaçu e Araribóia. Eles se inseriam nas atividades coloniais na defesa do território. O Padre Luiz da Grã, escrevendo para seu superior em Portugal, no ano de 1555 diz que Maracaiaguaçu "é mui conhecido dos cristãos e mui temido entre os gentios e o mais aparentado entre eles" (LEITE, 1940, p. 179). Os indígenas que formavam suas próprias aldeias não ficavam reclusos, mas eram

acompanhados pelos padres, e muitas vezes se inseriam na sociedade colonial como guerreiros, engajados na defesa contra ataques de outras nações europeias ou de outros grupos indígenas que resistiam à conquista e dominação dos portugueses.

Na Aldeia de Reis Magos, em Nova Almeida, segundo Heribaldo Balestreiro (1979), os jesuítas chegaram a atuar com os indígenas por meio de uma reclusão inicial, até se tornarem mais "dóceis" e receptivos à doutrina cristã. Sua "liberdade" seria garantida a partir do momento que aceitassem sua fixação na terra e o trabalho organizado. O trabalho era um dos pontos mais importantes dentro do projeto civilizacional da aldeia, como diz Serafim Leite, visto que os índios "tinham que seguir um regime humano de trabalho, para não caírem na preguiça anticivilizadora" (LEITE, v.1, 2004, p. 256). O trabalho era considerado fundamental para a inserção do índio na sociedade, pois através dele conseguiriam conviver e servir à sociedade colonial, garantindo sua sobrevivência com os frutos de seu próprio trabalho.

José de Anchieta, na *Informação dos primeiros aldeamentos da Baía* (1584), fala sobre o trabalho indígena, valorizando esta iniciativa por parte dos padres jesuítas, que não se contentavam apenas em garantir sua catequese, mas estimulavam o sustento próprio dos índios:

> Os Padres incitam sempre os Indios, que façam sempre suas roças e mais mantimentos, pera que, se fôr necessario, ajudem com eles aos Portugueses por seu resgate, como é verdade, que muitos Portugueses comem das aldeias, por onde se pode dizer, que os Padres da Companhia são pais dos Indios assim das almas como dos corpos (ANCHIETA, 1988, p.390).

O trabalho indígena se dava de diversas maneiras, desde a construção de suas próprias casas, normalmente à volta da praça, cujo ponto focal era a igreja jesuíta, no auxílio na construção da própria igreja e da residência dos padres, nas fazendas e currais próximos à aldeia, nos trabalhos de carpintaria.

Um trabalho que merece destaque, realizado no Espírito Santo, foi de caráter hidráulico, na fazenda jesuíta localizada em Araçatiba. Segundo Heribaldo Balestreiro,

> [...] até tornarem-na a maior fazenda da costa brasileira [...] tiveram que sanear os grandes pantanais então existentes, inclusive abrir um longo canal de 12 quilômetros de extensão, ligando o rio Jucu a Vitória, a fim de encurtar o longo itinerário do rio pela Barra do Jucu. Este Canal, aberto em 1740 foi o primeiro construído no país (BALESTREIRO, 1979, p. 98).

A cultura indígena foi incorporada de forma racional pelos padres, enquanto atrativo para os indígenas, e estímulo para a sua permanência nas aldeias. As festas católicas ganharam o ar das tradições comemorativas indígenas, regadas pelo "dever da hospitalidade, que neles era vivo e forte, para com os amigos, é claro [...] sentimento, dourado depois pela caridade cristã" (LEITE, v.1, 2004, p. 256).

Serafim Leite assim descreve como viviam nas aldeias: "os Padres procuraram que [...] se repartisse, equitativamente, por estas três manifestações: piedade, trabalho, folguedo" (LEITE, v.1, 2004, p. 257). Em todas as manifestações se fundem características indígenas e portuguesas. As orações cristãs, para serem compreendidas pelos indígenas, foram recheadas de elementos extraídos de suas realidades e de seus conjuntos de significados. Nos trabalhos, muitas vezes, aparecem características das tradições indígenas, como na confecção de retábulos com elementos próprios hoje associados à cultura brasileira, e também nos teatros, danças, festas, comemorações características de comunidades indígenas sob denominação de romarias, homenagens a santos, nas festas católicas.

Maria Regina Celestino de Almeida ressalta que o ambiente da Aldeia não era apenas um local jesuíta, mas também indígena, a partir dessa intercessão cultural que propiciava em tal ambiente uma vivência mista. Os índios eram indivíduos que se submetiam até determinado ponto, possuindo pensamentos próprios, que aceitavam as mudanças que a nova situação histórica lhes impunha, mas no limite de seus interesses:

> Interessavam-se por algumas mudanças e aprendizados, mas tinham nisso seus próprios interesses e atribuíam-lhes rumos e significados próprios. Acordos, negociações, conflitos, rebeldias, fugas, atitudes ambíguas e contraditórias eram parte do cotidiano dos índios e dos padres e expressavam as tentativas de realização de seus objetivos, que se transformavam com o tempo e as circunstâncias. As transformações atingiam, sobretudo, as lideranças que tinham papel essencial como intermediárias entre dois mundos. O empenho dos índios em manter suas aldeias, conforme se percebe na documentação sobre os conflitos, constitui forte indício de que aquele espaço físico também era deles (ALMEIDA, 2003, p. 129-130).

Os padres jesuítas buscaram fazer dos indígenas cristãos e, a partir de seu entendimento próprio, parte da sociedade luso-brasileira, mas não teriam obtido frutos se não se valessem da própria cultura indígena, se não a incorporassem na própria cultura, seja na linguagem aprendida, seja nas manifestações religiosas. Fizeram no Brasil o que foi necessário para que os grupos indígenas fossem abrigados a partir da sua visão de

colonialismo e catolicismo. A própria estrutura de aldeamento se deveu à cultura que encontraram. Em outras colônias, os processos de evangelização se deram de formas diversas. No Brasil optaram pela formação de aldeias que separassem grupos inimigos, e garantissem a vida em comunidade entre seus comuns.

2.4.6 Jesuítas e a escravatura

A questão da escravatura é um ponto muito controverso dentro da trajetória jesuíta. Os jesuítas lutavam contra a posse de escravos indígenas por parte dos colonos, ou por vezes atuavam como mediadores de tais posses, mas eram também acusados pelos colonos e autoridades coloniais de utilizarem a força de trabalho dos mesmos indígenas, escravizando-os. Faziam vistas grossas e também registraram a posse de escravos africanos. Tentaremos compreender, aqui, um pouco melhor como os jesuítas reagiram e se posicionaram em relação ao escravismo.

Sabemos que os *descimentos* não eram a única forma pela qual os indígenas passavam a ter contato com a sociedade colonial. Também existiam "o resgate (troca de prisioneiros condenados ao sacrifício para torná-los escravos) e a guerra justa (realizada contra os grupos hostis aos portugueses e/ou que recusassem a evangelização)" (ALMEIDA, 2003, p. 79-80). Considerados pelos jesuítas, em determinados contextos, como formas legais de escravização indígena, noutros, os padres lutavam contra este processo. De qualquer forma, os jesuítas não possuíam uma posição única diante das formas de inserção dos indígenas na rede da colônia portuguesa, e até daqueles inseridos na sua própria rede de atuações, com atitudes dinâmicas moldadas de acordo com as necessidades próprias e da própria sociedade.

O padre Manuel da Nóbrega, primeiro padre Provincial da Companhia de Jesus no Brasil escreveu em 1559 ao então Governador Geral Tomé de Sousa denunciando a atitude dos colonos em estimular os indígenas a venderem prisioneiros de grupos rivais como escravos, o que ocorria em grande parte no Espírito Santo:

> Outro peccado nasce também d'esta infernal raiz, que foi ensinarem os Christãos aos Gentios a furtarem-se a si mesmos e venderem-se por escravos. Este costume, mais que em nenhuma capitania, achei no Espirito Santo, capitania de Vasco Fernandes, e por haver ali mais disto se tinham por melhor capitania (NÓBREGA, 1988, p. 197).

A defesa do índio diante da possibilidade de escravismo era constante, no que tocava ao procedimento dos colonos. Entretanto, os próprios jesuítas, como vimos, estimulavam o trabalho dos índios, justificando que este era o meio necessário para seu sustento físico e inserção na sociedade colonial. Porém, utilizavam-se também dos frutos deste trabalho, como vimos anteriormente, visto que o trabalho era o meio de inserção do indígena no contexto colonial, e peça fundamental na sua própria rede. Serafim Leite (2004) traz a questão escravista para os primórdios da presença dos jesuítas no Brasil, quando Manuel da Nóbrega, optando por se trabalhar a terra, buscou trabalhadores voluntários, e na ausência destes, a única opção foi recorrer à escravatura, assumindo então a postura "de os angariar, tanto da Guiné como da terra" (LEITE, v.1, 2004, p. 334).

Serafim Leite também relata a mudança na legislação referente ao trabalho indígena para uso dos jesuítas, o que revela a preocupação que a Companhia de Jesus tinha com esta temática. Enquanto foi Superior Geral da Companhia, o Padre Francisco de Borja chegou a determinar que nenhum padre ou escola jesuíta deveria possuir escravos. Após sua morte, entretanto, na Congregação Provincial realizada em 1576, esta proibição se desfez, permitindo-se assim que os jesuítas possuíssem não apenas escravos indígenas, mas também africanos, cuja escravização, de forma geral, não foi questionada pelos padres.

Os jesuítas possuíram de fato muitos escravos em suas terras, apesar do discurso pautado pela não escravização indígena, cujos serviços também utilizaram. No Espírito Santo, como vimos, a fazenda de Araçatiba, considerada, no seu auge, a maior fazenda do litoral do Brasil, contava com "852 serviçais no seu trabalho, entre negros, escravos e índios" (BALESTREIRO, 1979, p. 69).

Os jesuítas se esforçavam, entretanto, para "cristianizar" e "amenizar" a escravatura. Serafim Leite, baseado em algumas cartas jesuíticas, apresenta a imagem do jesuíta como senhor de escravos muito gentil e favorável a eles, visto que os padres

> [...] olharam para os seus escravos com humanidade, considerando-os não simples coisas (res), mas seres racionais, criados à imagem de Deus. Nem recusavam, a homens de cor, graças que dificilmente concedem, e em geral, só a benfeitores insignes. Um dos modos práticos de elevarem os escravos, foi reconhecer neles personalidade jurídica e capacidade para possuírem bens. Davam-lhes prêmios, a eles e aos filhos; e aos que se portavam com maior fidelidade, consentiam que criassem 10 cabeças de gado nas suas fazendas (LEITE, v.1, 2004, p. 337).

Diante dos benefícios cedidos aos seus escravos, Serafim Leite afirma que, por não terem objetivos gananciosos para enriquecimento pessoal, "sucedia às vezes que, com os gastos desses trabalhadores, era mais a perda que o proveito" (LEITE, v.1, 2004, p. 335), considerando o registro de documentos que aconselhavam, diante de prejuízos, o desfazimento de alguns, que mais custavam em alimentação que produziam.

Ainda que dessem um tratamento diferenciado em relação aos escravos de colonos, os jesuítas mantinham dentro das fazendas um carrasco, que castigava os escravos em casos de roubos, insubordinações, e outras práticas reprováveis. Denominado *meirinho*, ele era "funcionário civil, ficava nestas Aldeias subordinado aos Padres, seus mestres" (LEITE, v.1, 2004, p. 245). Os jesuítas delegavam, conforme orientação superior, a administração temporal dos escravos a uma pessoa que não era da própria Companhia de Jesus, mas que devia obediência aos padres. Pretendiam, assim, sustentar uma imagem positiva aos seus escravos, delegando ao *meirinho* a parte que não poderiam assumir enquanto cristãos, os castigos.

Em 1705, o padre Jorge Benci (1977) escreveu o livro *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*. Nesta obra, vemos um posicionamento que se expressa em nome da Companhia de Jesus, aconselhando aos senhores de escravos na forma de administrá-los. Divide seu livro em pontos que um "senhor de escravo cristão" deveria respeitar. Em primeiro lugar, defende a necessidade da manutenção física dos escravos, com alimentação, roupa e cuidados com sua saúde; depois, a necessidade do incentivo à religião, no ensino da doutrina cristã, no estímulo aos sacramentos, no bom exemplo; descreve como devem ser os castigos, seus limites e por quais motivos (o que incluía açoites e prisões); e por fim aponta o limite de trabalho que deve ser respeitado para que, nem o escravo fique preguiçoso, nem fique excessivamente cansado.

Enquanto senhores também de escravos, os padres buscavam ensinar os colonos como deveriam agir para conciliar o escravismo com o cristianismo. Assim, justificavam aquelas práticas, por si e pelos demais. Serafim Leite (2004) afirma que os padres costumavam percorrer os engenhos para dar catequese aos escravos, e relata as dificuldades que encontravam em fazer que participassem da missa, que normalmente era celebrada uma vez no dia, motivo pelo qual os senhores não gostavam de compartilhar a sua presença.

Enquanto participantes daquela sociedade e economia, portanto, os jesuítas aceitaram e incorporaram o sistema escravista na gestão da sua rede desde o começo de sua atuação, até o tempo de sua expulsão. Buscaram, entretanto, construir uma relação menos hostil com eles, aconselhando tal procedimento aos demais senhores de escravos. Não podemos dizer, certamente, que os jesuítas foram reféns da sociedade e da economia ao incorporar o escravismo em suas fazendas. Buscaram, sim, interagir com o sistema no qual se baseou o processo de colonização e produção nos domínios ultramarinos, e passaram a ser voz ativa naquela sociedade, admitindo o modelo, o que incluía os açoites, buscando limitá-lo ao que consideravam "aceitável", confrontando com isto muitas vezes os colonos.

2.4.7 Relação com os colonos

A relação dos jesuítas com os colonos, no decorrer do tempo de sua atuação no Brasil, foi muito conturbada e por vezes contraditória, como vimos. Também vimos que eles, em diversos momentos, lutavam lado a lado com os colonos e os governadores na defesa do território sob domínio da Coroa portuguesa.

Desde o início de sua atuação no Brasil, os jesuítas muitas vezes se dedicaram a atividades nos núcleos de povoamento dos luso-brasileiros, dos quais nunca se afastaram. Tendo sua instrução primeira destinada ao serviço da catequese dos índios, diante da situação de precariedade da assistência religiosa que encontraram no Brasil não negaram auxílio aos colonos. Incorporaram nas suas atividades básicas a celebração de missas e sacramentos, pregações, assistência a enfermos, dentre diversos outros serviços religiosos.

No Espírito Santo, os jesuítas atuaram na formação da chamada *Confraria da Caridade*, semelhante a outras existentes nas demais capitanias. José de Anchieta (1988) fala sobre a formação desta confraria em uma carta escrita no ano de 1553, como uma iniciativa dos padres jesuítas para corrigir um erro grave dos colonos das terras capixabas: os juramentos em nome de Deus. Os filiados pagavam uma quantia toda vez que jurasse e se acusasse se se entregasse de forma espontânea, e o dobro se fosse visto cometendo um destes atos. Todo o dinheiro era revertido para prover a alguma jovem órfã do dote para casamento. Esta atitude auxiliou na obtenção dos frutos pretendidos, sendo considerada uma ação pastoral dos jesuítas junto com os colonos.

Os jesuítas deveriam disponibilizar indígenas para servirem aos colonos em alguns casos específicos, como na exploração dos sertões, onde serviriam de guia e auxiliavam em ataques a outros grupos indígenas que ainda resistiam à conquista. Maria Regina Celestino de Almeida (2003) expõe os ofícios que, na década de 1670, declararam a obrigatoriedade dos padres de entregar os índios nestes casos, o que gerou diversas solicitações por parte dos colonos aos jesuítas. Diante do esvaziamento que isto provocou nas aldeias, os padres começaram a negar os pedidos, como no caso de Manuel Jordão da Silva, que pediu ao Reitor do Colégio do Rio de Janeiro cinquenta casais de índios, inclusive de aldeias no Espírito Santo, e mais trinta solteiros, com o intuito de fundar uma vila no Rio Grande. Tendo sido negado o pedido, Manuel Jordão da Silva acusou os jesuítas de insubordinação às ordens régias que previam a disponibilização dos índios.

A questão da disponibilização dos indígenas para o serviço dos colonos foi, sem dúvidas, o maior motivo dos conflitos com os jesuítas, e ambas as partes recorreram com frequência ao poder temporal da Coroa para defender seus interesses. Ambos os lados argumentavam que precisavam dos índios para o desenvolvimento e o crescimento da Colônia, o que resultou em posicionamentos por vezes contraditórios da Coroa portuguesa, ora apoiando os colonos, ora apoiando os jesuítas. Considerando a importância das aldeias no processo de colonização, muitas vezes a própria Coroa solicitava a devolução dos índios às aldeias, principalmente no momento em que estas se encontravam mais esvaziadas.

Apesar de a maioria dos conflitos terem se acirrado principalmente a partir da segunda metade do século XVII, o padre José de Anchieta já registrou alguns embates que ocorriam no Espírito Santo em 1594, quando escreveu para o padre Geral, Claudio Aquaviva. O motivo era, já então, a utilização do trabalho dos indígenas:

> Nesta do Espírito Santo encontro agora muita perturbação entre os Portugueses, uns com os outros, sobre pretensões de ofícios e honras, e, com os nossos, porque não lhes concedemos que façam dos Indios Cristãos á sua vontade, querendo servir-se deles a torto e a direito. Mas como esta é guerra antiga, e no Brasil não se acabará senão com os mesmos Indios, trabalha-se todo o possível pela sua defensão, pera que com isto se salvem os predestinados, que, se não se tivesse respeito a isto, era quase insofrível a vida dos Padres nas aldeias, *sed omnia sustinemus propter electos* (ANCHIETA, 1988, p.300).

Os próprios jesuítas seriam expulsos do Brasil, tendo como principal motivação as diversas denúncias de isolar os indígenas e impedir sua assimilação no sistema colonial,

constantemente acusados pelos colonos de deter o poder temporal sobre os aldeamentos de forma indevida, passando inclusive por cima das ordens reais, como vimos.

Considerando a vivência entre jesuítas e a sociedade em que se inseriam, as iniciativas dos padres tinham reflexo considerável na ocupação e colonização do território. Enquanto detentores de terras, escravos, e indígenas, estando em contato próximo com a Coroa Portuguesa, assim como com os governadores do Brasil, confrontavam-se com demandas dos bispos e colonos. Todo o entrelaçamento desta sociedade colonial está marcado pela trajetória dos jesuítas, até a permanência dos jesuítas no Brasil se tornar incompatível com o projeto centralizador pretendido pelo governo português, mediante a grandeza do seu empreendimento econômico, do seu poder temporal e da sua influência política, crescimento este da sua rede de atuação que resultou nos conflitos e em seu próprio fim.

3 Arquitetura dos Jesuítas

Como vimos no primeiro capítulo, o tombamento foi utilizado, nos primeiros anos da atuação do SPHAN como instrumento de valorização de bens arquitetônicos considerados, então, como fundamentais para a formação de uma identidade nacional, com a expectativa de construir, através disso, uma ideia de unidade da sociedade brasileira mediante um passado comum.

Nesse período, grandes nomes do SPHAN fizeram um levantamento de bens arquitetônicos do Brasil considerados mais relevantes e representativos para serem classificados como Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Diversas edificações identificadas com o "legado jesuíta" foram enquadradas nesta classificação, o que as definia como elemento referencial da identidade da nação. Escolhidas, como vimos, pela "ancianidade" e "originalidade", foram classificadas como representativas de uma história, parte de um conjunto abrangente, em meio a igrejas de outras ordens religiosas, igrejas seculares, fortalezas, arquitetura civil, assim como paisagens e bens móveis, integrados às edificações.

Em 1941, como vimos, Lucio Costa escreve o artigo sobre a arquitetura dos jesuítas no Brasil para a Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. A publicação deste texto é uma iniciativa que dialoga com a política de patrimonialização que vigorava na época. Costa apresenta dados técnicos e identifica características das edificações, estabelecendo comparações e definindo, através de desenhos esquemáticos, classificações para estes bens arquitetônicos, com o objetivo de firmar, através disso, o "legado jesuítico" como um patrimônio de valor inestimável da cultura brasileira.

Considerando o que foi apresentado sobre a política, economia e sociedade que influíram e constituíram a rede de atuação dos jesuítas, pretendemos estudar, neste capítulo, os bens associados ao legado jesuíta no Espírito Santo a partir de suas características arquitetônicas, buscando compreender melhor a trajetória de atuação dos padres da Companhia de Jesus através das imagens – religiosa, pedagógica e política – que almejavam transmitir com estas edificações, o que constituía a estrutura física da sua rede, mas também das intercomunicação que garantiam a manutenção da mesma rede, a apropriação dos espaços pelos missionários e pela sociedade, discutindo para isto a questão do "estilo jesuítico", a adaptação dos modelos europeus ao contexto colonial, a

liberdade e arbítrio dos jesuítas na construção das edificações remanescentes dessa trajetória no Espírito Santo.

3.1 Arquitetura dos jesuítas e os estilos

Antes de começarmos a discutir os bens arquitetônicos, é fundamental entendermos o termo "estilo", tantas vezes utilizado no campo das artes. Wilfried Koch aponta, na introdução de seu *Dicionário dos Estilos Arquitetônicos*:

> Cada estilo possui um determinado número de elementos arquitetônicos bem definidos. [...] Os arquitetos de cada época isolaram os elementos, combinando-os em obras de arte sempre novas. O caráter e a origem geográfica e cultural dos arquitetos e, evidentemente, as leis da estática concorreram para ora eliminar alguns desses elementos, ora salientá-los transformá-los ou inventar outros." (KOCH, 2014, p.7)

Koch aponta então, como definidor do estilo, a princípio, a ação dos arquitetos na determinação do uso dos elementos arquitetônicos em suas obras. O estilo indica, com isto, a procedência e a época em que viveram os arquitetos, considerando para isto também as técnicas utilizadas e materiais utilizados. Estas descrições técnicas, entretanto, trazem características apenas formais que não são mais do que consequências de um movimento maior da própria sociedade. Wylie Sypher discute a apropriação do termo "estilo" de uma forma mais abrangente, que relaciona diretamente os movimentos estilísticos com a própria sociedade. Segundo este autor, "existem relações entre um estilo e outro e relações entre os estilos e a história. [...] O estilo não é tanto uma forma de 'ver o mundo' como uma técnica para representar o que se vê" (SYPHER, 1984, p. 42. Tradução nossa).

Enquanto lugar construído pelo ser humano, onde ele vive e realiza suas atividades, a arquitetura reflete as próprias mudanças da sociedade e de seus ideais. Consideramos este ponto de vista fundamental para a compreensão dos espaços criados pelos jesuítas.

Quando falamos sobre estilos, imaginamos modelos padrões para cada estilo, que diferenciam um do outro. Mas esta classificação nem sempre é absoluta e facilmente compreensível. John Bury, em sua análise sobre os estilos, aponta que:

> Deve-se aceitar preliminarmente que, embora úteis e até mesmo essenciais, os termos estilísticos são até certo ponto subjetivos, carecendo de maior precisão. Discussões como a da classificação de um edifício como pertencendo ao estilo da Contra-reforma, do barroco inicial ou do maneirismo refletem apenas compreensões diferentes do significado dos termos. (BURY, 2006, p. 207)

Sypher também expõe, assim como Bury, a dificuldade nas classificações estilísticas, pelo próprio motivo da conexão existente com a sociedade. Segundo ele, o "estilo é apenas um aspecto de um conjunto mais amplo de história, e o crítico deve tentar estabelecer a relação entre o aparecimento dos vários estilos e a manifestação de atitudes humanas, que de certo modo, se evidenciam nas artes" (SYPHER, 1984, p. 42. Tradução nossa).

A definição de estilo apresentada por Koch, que utiliza técnicas construtivas como um dos quesitos necessários para estabelecer esta classificação, pode ser questionada. Para Sypher, por sua vez, apesar de as técnicas utilizadas influírem diretamente nas representações almejadas, o que marca a diferenciação estilística são os próprios objetivos ou significados por trás de uma obra classificada. As técnicas nem sempre acompanham a evolução das pretensões com as obras, visto que "ainda que as 'substâncias' das diversas obras não são permutáveis, as técnicas as vezes o são" (SYPHER, 1984, p. 43. Tradução nossa).

Não almejamos enquadrar a arquitetura identificada com o "legado" dos jesuítas no Espírito Santo em uma classificação específica, mas compreender melhor os processos e inovações que a arquitetura passava na época destas construções, e o quanto elas foram influenciadas por esses processos, em particular, os processos sociais representados em formas e imagens. E para isto, trazemos a seguir um pouco do contexto social existente quando da formação da Companhia de Jesus, e consequentemente, a base dos próprios movimentos artísticos que se desenvolviam na época.

Fundada oficialmente no ano de 1534, a Companhia de Jesus surgiu poucos anos após o início da Reforma Protestante, movimento que buscava reformar a fé cristã, questionando as doutrinas da Igreja Católica e se desvinculando da autoridade papal. Como vimos, a Companhia de Jesus devia obediência ao Papa enquanto ordem religiosa. Isto implicou na defesa da hegemonia de sua religião, buscando assim reafirmar o catolicismo pela Europa, e difundi-lo pelas colônias ultramarinas. Os missionários jesuítas tornaram-se um braço atuante da Reforma Católica, ou Contrarreforma, política de defesa da Igreja contra a Reforma Protestante, oficializada pelo Concílio de Trento (1545-1563).

A arquitetura se tornou um grande instrumento dos projetos políticos definidos pela Contrarreforma enquanto meio de expressão de determinados valores: as igrejas não eram mais apenas espaços para o contato com o sagrado, mas sua estética buscava transmitir uma imagem forte do catolicismo e do poder papal diante de tantos questionamentos sobre sua efetividade. Isto aconteceu de uma forma geral para as edificações religiosas católicas construídas após o Concílio de Trento, o que incluía as edificações jesuíticas que, por vezes, se destacavam neste processo.

Lucio Costa estabelece um vínculo direto entre a arquitetura jesuítica brasileira com a Contrarreforma: "o que se quer significar, de preferência, são as composições mais renascentistas, mais moderadas, regulares e frias, ainda imbuidas do espírito severo da Contra-Reforma" (COSTA, 1941, p. 11). Sem considerar as definições apresentadas pelo autor de cunho generalistas sobre a arquitetura jesuítica, em suas características e estilo, nos deteremos, neste primeiro momento, no entrelace de política e religião.

Esta questão também é abordada por Luciano Patetta, em seu texto *A arquitectura da Companhia de Jesus entre maneirismo e barroco.* Patetta considera que, para a análise de diversos estudiosos, se tornou lugar-comum a percepção da função da Companhia de Jesus como

> [...] instrumento directo do Concílio de Trento para as prescrições contra-reformísticas na educação e na arte. Lugar comum que tinha como consequência, o julgar a sua produção artística como derivada de uma vontade de potência, com finalidades de persuasão popular, por militantismo católico e com o objetivo de domínio político: 'arquitectura jesuítica como *instrumentum regni'* (PATTETA, 2003, p. 389-390)

Os movimentos políticos religiosos desta época foram definidores de um novo momento dentro da arquitetura religiosa. As edificações mais marcantes que, até então, serviram à prática do catolicismo eram as catedrais góticas do final da Idade Média, com suas naves bem iluminadas pelos vitrais e a presença de diversas capelas laterais. A arquitetura desses edifícios foi questionada, enquanto novos modelos de igrejas surgiam. Estamos tratando de meados do século XVI, momento marcado por novas perspectivas e novos ideais associados à vivência e percepção da relação entre arte e religião. O movimento conhecido como *Renascimento*, que havia florescido na Itália, se espalhava agora pela Europa, trazendo novos olhares que rejeitavam o padrão medieval anterior. Diante de tantas mudanças e do avanço da Reforma Protestante, a Igreja Católica almejava retomar

ou reforçar sua influência. Assim, essas mudanças sociais e de pensamento terminaram por influenciar na definição de novos padrões estéticos.

Ainda sobre a questão estilística, Antonio Andrade de Araújo sustenta que "o século XVI apresenta [...] talvez pela primeira vez, uma situação de coexistência de estilos – o renascimento, o maneirismo e o início do barroco, o pré-barroco –, o que introduz uma dificuldade na interpretação do período". Estes três estilos, segundo Araújo, "contribuíram para a revolução que permitiu a mudança do pensamento medieval para o pensamento moderno" (ARAÚJO, 2000, p. 57).

A dificuldade de interpretação estilística que o autor discute reflete as tensões da sociedade, e a busca para se conciliar as mudanças sociais com a imagem que a Igreja católica buscava projetar. Traçamos aqui um paralelo com o que John Bury apontou sobre a subjetividade na classificação estilística, de acordo com pontos de vista daqueles que os classificam. Consideremos aqui a trajetória dos três estilos distintos citados como um processo único de transição dentro das construções religiosas católicas, por vezes identificada como o "estilo da contrarreforma".

Vimos que, de modo geral, as construções dos jesuítas, e em especial no Brasil, dialogavam diretamente ao ideário da Contrarreforma. John Bury associa este estilo, assumindo o ponto de vista de Wolfgang Lotz, à "arquitetura italiana de meados do século XVI até o advento do barroco" (BURY, 2006, p. 215), momento em que Igreja Católica, a partir de Roma assume o posicionamento político de reação ao avanço do protestantismo. O autor apresenta uma série de tratados surgidos neste momento, em especial o de Pietro Cataneo, o qual definia "que a ornamentação interna de um a igreja deveria ser mais nobre do que a externa, assim como 'o espírito e divindade que constituem a parte interior de Jesus Cristo são mais nobres do que sua parte exterior, ou seja, seu corpo'" (BURY, 2006, p. 216). A definição do tratadista Cataneo estaria em harmonia, por exemplo, com o "estilo chão" assumido em Portugal, como veremos mais à frente.

Antes disso, as manifestações arquitetônicas geradas no contexto do *Renascimento* florescente na Itália foram adotadas como modelos a serem seguidos na construção das igrejas, segundo Koch:

> O modelo arquitetônico ideal para as igrejas renascentistas é o edifício de *planta centrada*, coberto por uma cúpula. [...] As fachadas são

> desenvolvidas sempre com maior harmonia e plasticidade, com colunas e pilastras, revestimentos de bossagem, janelas com frontão triangular e arqueado (KOCH, 2009, p. 45).

Esta harmonia e plasticidade que Koch apresenta estava relacionada com a influência de padrões gregos e romanos antigos. Segundo o mesmo autor,

> [...] o pilar gótico tardio sem base e capitel é substituído pela ordem clássica; a abóbada de nervuras torna-se novamente de berço, sustentada por imponentes arcos de abóbada; o arco ogival cede lugar ao de volta inteira, enquanto os pórticos e o frontão plano ressuscitam a fachada antiga (KOCH, 2009, p. 42).

Este estilo trouxe diversas referências que seriam adotadas na arquitetura produzida pelos jesuítas. Retornando ao texto de Lúcio Costa, o autor nos diz que a arquitetura do "legado jesuíta" no Brasil é marcada pelas "composições mais renascentistas, mais moderadas, regulares e frias" (COSTA, 1941, p. 11). Considerando, entretanto, a rigidez que o *Renascimento* buscava no retorno dos elementos clássicos, esta afirmação se torna questionável. Mesmo aquelas edificações que podem ser consideradas "moderadas, regulares e frias", normalmente não respeitam a obediência a tratados divulgados durante aquela época. Assumimos o ponto de vista de que a arquitetura construída pelos jesuítas foi influenciada pelo *Renascimento*, mas suas composições não podem ser exclusivamente identificadas a este estilo.

O Estilo Maneirista, identificado no mesmo período e mencionado por Araújo (2000), foi algumas vezes enquadrado como uma variante do estilo do *Renascimento*, outras vezes como um prenúncio do *Barroco*. No seu *Dicionário dos Estilos Arquitetônicos*, Wilfried Koch assim descreve o *Maneirismo*:

> Em sentido lato, a imitação, claramente apócrifa, de um estilo. O Maneirismo surge no fim de uma época estilística, aproveitando habilmente suas capacidades formais e técnicas, sem possuir, no entanto, uma ligação profunda com as suas temáticas fundamentais. Em sentido restrito, Maneirismo indica a arte figurativa e a literatura do período compreendido entre o Renascimento tardio e o Barroco, de 1525 e 1620. [...] Representações de religiosidade fervorosa e de grande comoção aproximam o Maneirismo do espírito da Contra Reforma. (KOCH, 2009, p. 170).

O *Maneirismo* teve como base de sua estética o *Renascimento*, utilizando diversas de suas referências, mas adicionando um desejo do arquiteto de renovar o padrão que se fazia, alcançar uma liberdade maior em relação às definições rígidas da antiguidade. Bury

(2006) apresenta a classificação inicial que se dá a este estilo com o anticlássico, quando há rompimento deliberado da ordem clássica, o que gerou "efeitos de contínua desarmonia". Segundo ele, "aspectos maneiristas estão presentes na arquitetura que utiliza as ordens greco-romanas, antes e depois do século XVI" (BURY, 2006, p. 213), o que torna o termo mais abrangente.

A discussão que o autor estabelece sobre o *Maneirismo* é muito ampla, e não cabe aqui expor todo o seu conteúdo. Consideramos apenas este estilo como aquele que admite variações dos padrões clássicos impostos pelo *Renascimento,* e reconhecemos a necessidade de compreender o que se entende por este estilo a partir do uso do termo por alguns autores, como Zanini (1983), para assim classificar a arquitetura dos jesuítas no Brasil.

Concomitante com estas primeiras variações do classicismo que ocorria principalmente na Itália, nos países mais distantes onde a referência da Roma Clássica não se fazia tão próxima, a impressão de diferentes contextos culturais atuou fortemente em suas arquiteturas. Alguns destes regionalismos receberam nomes próprios, como, nos aponta Koch (2009), o *estilo floris* dos Países Baixos e o *estilo desornamentado* da Espanha. Em Portugal também houve uma arquitetura religiosa que fugia do padrão italiano. Identificamos nesta arquitetura uma influência maior nas construções realizadas no Brasil. Segundo Andrea Buchidid Loewen:

> O termo "estilo-chão" tem sido usado pelos historiadores de arte portugueses para descrever sua arquitetura religiosa a partir de 1570; a expressão foi cunhada pelo americano George Kubler, em sua obra de 1972, para uma série de grandes edifícios, em sua maioria igrejas e conventos, construídos em Portugal entre o segundo quartel do século 16 – quando do abandono da decoração manuelina [gótico português] – e o início do século 18, com o regresso à ornamentação exuberante. [...] Em Portugal, [...] a arquitetura-chã se aproximava mais de uma arquitetura vernácula que dos grandes autores do passado. (LOEWEN, 2011, p. 66)

Lowen (2011, p. 67) discute em seu texto as análises de historiadores portugueses que levantam a questão da nacionalidade do *Estilo-chão*, caracterizado por uma certa independência das ordens clássicas, trazendo remanescentes de sua cultura medieval. Este estilo traz como contribuição para a arquitetura aplicada no Brasil, em especial para aquela do legado dos jesuítas, o desenvolvimento da "igreja-salão", modelo, que, como veremos, será adaptado para a utilização na catequese dos índios pelos jesuítas.

Bury (2006, pp. 216-218), entretanto, discute a utilização deste termo enquanto classificação estilística. Segundo ele, trata-se de uma apropriação indevida por parte de Kubler de um termo referente à arquitetura doméstica, que representaria o contraste de sua simplicidade com o estilo *Gótico*. O autor propõe, portanto, uma negação do *Estilo-chão* ao *Manuelino*. Bury prefere a utilização da classificação *Estilo da Contrarreforma* a de *Estilo-chão*, que representaria, como vimos, uma fachada simplificada com um interior mais ornado.

O último estilo a ser analisado, o *Barroco*, foi referenciado por diversos autores como movimento estilístico referente da Contrarreforma, apesar da identificação, de acordo com Bury, do "estilo da Contra Reforma". Vemos, por exemplo, Wilfried Koch, que desconsidera o estilo apontado por Bury, e associa, por sua vez o desenvolvimento do *Barroco* com as necessidades da Igreja católica em seu movimento de reorganização e expansão:

> [...] no início do século XVI, a Igreja católica concentrou suas forças, a começar pela Itália, e deu início à Contra Reforma. Como seus propósitos são reacionários, a sua forma exterior não exige nenhum novo estilo. Mas descobre as energias ainda não utilizadas presentes na evolução das formas renascentistas, que os seus adversários denegrirão mais tarde, dando-lhes o nome pejorativo de "barrocas". A essência dessa nova arquitetura é a representação e ela vai, inebriantemente, invadir a Europa. (KOCH, 2009, p. 49)

Estilo marcado pela acentuação de elementos clássicos, traz para a arquitetura a substituição do círculo pela elipse, acentuação de perspectivas, utilização da iluminação interna como elemento arquitetônico, gerando contrastes entre espaços, saturação das fachadas em ornamentos, utilização de paredes côncavas e convexas, dentre diversos outros elementos. O processo de mudança estilística que ocorria na Europa nesta época é destacado por Lúcio Costa (1941), ao questionar a associação intrínseca entre "arte barroca" e "arquitetura jesuítica" nas demais representações da arquitetura do período colonial brasileiro:

> [...] as transformações por que passou a arquitetura religiosa, juntamente com a civil, durante esse longo período, obedeceram a um processo evolutivo normal, de natureza, por assim dizer, fisiológica: uma vez quebrado o tabú das fórmulas neo-clássicas renascentistas, gastas de tanto se repetirem, ela teria mesmo de percorrer – independentemente da existencia ou não da Companhia de Jesús – o caminho que efetivamente percorreu [...] (COSTA, 1941, p. 9).

Para Bury, o *Barroco* se manifestou no Brasil principalmente em ornamentos interiores, o que mostraria, de acordo com sua linha de pensamento, a influência do *Estilo da Contrarreforma*:

> Suas características barrocas incluem pinturas de tetos em perspectiva ilusionista ou *trompe l'oeil*, mobiliário barroco, lavabos de sacristia, púlpitos, tapa-ventos e, acima de tudo, retábulos de talha dourada, constituindo as 'igrejas todas de ouro' e outros interiores inteiramente revestidos, como o da igreja da Nossa Senhora da Conceição dos Militares de Recife. (BURY, 2006, p. 220).

Consideramos aqui, portanto, que os jesuítas não foram responsáveis por uma criação estilística própria, mas se apropriaram de características referentes aos movimentos que discutimos acima, que possibilitassem seus objetivos de evangelização. Ernest Short aponta a principal característica dos espaços internos da arquitetura da Companhia de Jesus: "Os espaços abertos na nave e cruzamento [...] [que] deixou o altar-mor à plena visão". Característica que Loewen (2011) associa ao *Estilo-Chão*. A partir disto, Short conclui que o *Barroco* "proporcionou oportunidades para dramáticos contrastes de luz e sombra, e sugeriu a autoridade autoconfiante de quem o construiu" (SHORT, 1936, pág. 263, tradução nossa). Vemos, então, o significado associado aos elementos escolhidos pelos padres jesuítas para a sua arquitetura, enquanto formadores de espaços para desenvolvimento de suas ações congregacionais, ao mesmo tempo que demonstrava a potência da liturgia católica através de imagens visuais.

Não podemos desconsiderar que muito se utilizou e ainda se fala em *Estilo Jesuítico*. Luciano Patetta (2003) atribui a autores alemães as primeiras referências a esta denominação. A discussão, entretanto, da existência ou não de um estilo próprio dos padres da Companhia de Jesus é ampla, e o mesmo autor sustenta que não se pode considerar que os jesuítas tivessem um estilo próprio. Segundo Patetta: a) "não existem documentos na Ordem em que se faça referência a um estilo, desejável ou a ser adoptado ou a impor"; b) "os Jesuítas foram uma das Ordens mais 'flexíveis', tendo escolhido se adaptar às situações históricas, às evoluções culturais e às condições da sociedade"; c) não existe uma continuidade em suas construções, sendo divididas em três períodos distintos, como veremos mas a frente; d) eram adeptos de um "experimentalismo tipológico e formal"; e) "nunca impuseram um ideal arquitetônico e artístico único", aceitando regionalismos e influências góticas; f) participavam de uma cultura, sociedade e política sem se submeter plenamente; e g) "estão completamente ausentes no interno da

Companhia de Jesus, verdadeiros textos teóricos ou de caracter manualístico" (PATETTA, 2003, p. 390-391).

A ausência de documentações a que Luciano Patetta se refere não indica, entretanto, um desinteresse da Companhia de Jesus por estes assuntos. Paulo Santos cita um trecho do livro *Giovanni Tristano*, do padre Pietro Pirri, que apresenta o posicionamento tomado pela Companhia de Jesus no que se refere à arquitetura após definições estabelecidas em Congregações Gerais da ordem:

> Não será difícil compreender o quão importante foi a função confiada a Mo. Giovanni, quando se pensa que, devido à disposição da congregação geral, todos os projetos e desenhos das edificações deveriam ser remetidas ao Reitor Geral para ser examinado e aprovado. Já tendo sido proclamado S. (o fundador) Inácio (de Loyola), era reservado ao Geral o cuidado dos edifícios que surgiam em Roma. A primeira congregação geral de 1558 definiu uma série de disposições sobre o modo de construir as edificações, as quais exigiam um exame especialmente minucioso da parte do Geral. Tal obrigação se tornou mais séria a partir do momento que a segunda Congregação Geral, em 1565, ordenou taxativamente que todos os projetos devessem ser examinados e aprovados pelo Geral, e se adotou o critério que, depois da aprovação, não deveriam se realizar mudanças sem o seu consentimento. (Pirri, 1955, p. 41 *apud* Santos, 1966, p.15, tradução nossa)

A Companhia de Jesus, portanto, exigia a aprovação de projeto para as suas edificações, e colocava nas mãos de Giovanni Tristano esta função, no cargo de *Consiliarius aedificiorum*. Vimos, aqui, o interesse da Companhia de Jesus em fiscalizar suas construções, mas não há registros, nas fontes que trabalhamos, sobre o que se era vetado e o que era aprovado. Luciano Patetta ressalta que, na Congregação Geral de 1558, as únicas exigências eram de que as edificações atendessem a "salubridade, simplicidade, modéstia e funcionalidade" (PATTETA, 2003, p. 393). Os sacerdotes também foram instruídos à buscar a construção de edificações duradouras.

Acreditamos que a análise de Giovanni Tristano sobre os projetos buscava garantir que as edificações construídas pelos jesuítas detivessem as características expostas acima, mas não influenciava o estilo das edificações. Araújo acredita que

> [...] o que era aprovado não era a construção material em si, mas a sua concepção idealizada, o projeto. Em outras palavras, a possível censura estética, romana e maneirista, da Companhia, se existia, atuava no nível de projeto, que, por sua vez, não tinha o grau de detalhe atual, ficando próximo ao que hoje chamamos de esboço. (ARAÚJO, 2000, pág. 66)

A não imposição de um modelo específico não significou, entretanto, a ausência de instruções da Companhia de Jesus para a construção de suas edificações. Patetta e Paiva apresentam as seis plantas-modelo (figura 2) que Giovanni De Rosis, padre e arquiteto da Companhia de Jesus que atuou concomitante e posteriormente à Giovanni Tristano, tentou implantar nas construções da Ordem a partir de 1580. Segundo Patetta, estas plantas foram redigidas "sobre pedido explícito de algumas Províncias, para simplificar e uniformizar as caracteres distributivos das novas fábricas para evitar lamentáveis problemas técnicos e econômicos presentes nos lugares das obras, derivados da inexperiência" (PATETTA, 2003, p. 393). Vemos nesta tentativa de regrar a arquitetura jesuítica que o interesse por uma planta-modelo podia ser decidido no local de construção, não sendo uma imposição superior.

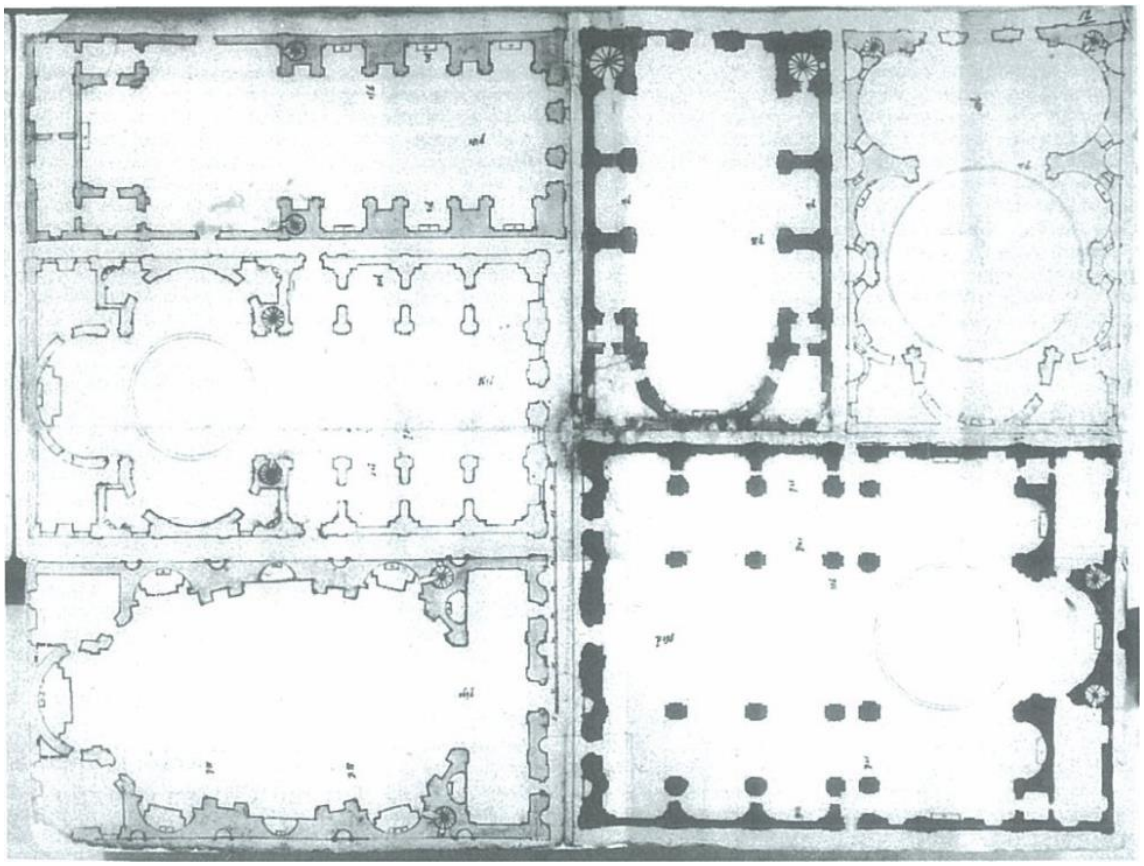


Figura 2- Plantas ideais de igrejas da Companhia - Padre Giovanni de Rosis (c. 1580)
Fonte: PATETTA, 2003, p.397

De acordo com Paiva, com isto, "Rosis pretende instituir o *Modo Nostro*, enviando plantas tipo, a usar como modelo das novas igrejas, que embora enfatizem o eixo longitudinal e nave única apresentam soluções diversas na abside, transepto e capelas", o sentido do *Modo Nostro* estaria voltado para "recordar a atenção ao método, materiais e a coerência funcional". Ele também se refere a diversas orientações do documento que

publica as plantas, o *Requisiti d'una chiesa della Compagnia di Gesù*, voltados para a ambiência, como a não obstrução de passagens por confessionários, a boa iluminação, podendo ser obscurecida se necessário, dentre outras definições. Os autores destes documentos evidenciam a ausência de definições precisas quanto a estilos a serem aplicados, o que nos faz acreditar que todas estas instruções vinham como recomendações, e não imposições. Paiva complementa que as plantas apresentadas neste documento foram logo abandonadas "em favor de maior liberdade projectual" (PAIVA, 2001, p. 2-3).

A escolha dos arquitetos para a construção de suas igrejas também influenciava o estilo das edificações. Diversas vezes, Patetta nos aponta, os jesuítas utilizavam arquitetos de dentro da própria Companhia, como o próprio Giovanni Tristato, Giuseppe Valeriano e Giovanni de Rosis dentre outro, que possivelmente conheciam todas as orientações e se submetiam plenamente ao *Consiliarius aedificiorum.* Entretanto, nomes de arquitetos importantes de cada período, não jesuítas, também apareciam entre construtores de suas igrejas, como Vignola, Tibaldi, Ammannati, Della Porta, Rainaldi, Bernini, dentre outros. A própria busca por nomes exponenciais da arquitetura demonstra o interesse dos jesuítas de participar de certa forma dos movimentos estéticos da época, sem, entretanto, defini-lo como obrigatoriedade em suas obras. Patetta complementa que

> Não é verdade, como foi dito que estes arquitectos [externos à Companhia de Jesus] tenham devido sujeitar-se plenamente às vontades dos Gerais da Ordem e do *Consiliarius aedificiorum*. Os mesmos puderam trabalhar com plena liberdade de expressão, tal como demonstra a diversidade entre as suas obras e aquelas dos arquitectos "internos". (PATETTA, 2003, pág. 392)

Em todos os casos, entretanto, existia um certo nível de liberdade, principalmente no que se refere à capacidade de adaptação dos jesuítas a diversos contextos e necessidades. Como indica Zanini (1983), esta capacidade se deveu também ao fato de a Companhia de Jesus ser uma congregação nova, não monástica, e que não estava presa, portanto, a certas tradições. Os jesuítas poderiam trazer para as suas construções o que melhor lhes servisse em termos espaciais e estéticos.

Diante da flexibilidade dos jesuítas na construção de suas edificações, definir o que seria um "estilo jesuítico" próprio seria impossível. Quando limitamos a análise ao Brasil, alguns autores assumem uma possibilidade de classificação. John Bury analisa uma arquitetura jesuítica, considerando que os padres construtores, "graças a seu prestígio e

suas habilidades, tornaram-se os principais expoentes do desenvolvimento da arte e da arquitetura brasileira durante os dois primeiros séculos da colonização" (BURY, 2006, p. 64). Este autor considera a arquitetura dos jesuítas como uma influência na sociedade, "uma vez que a Companhia constituía naquele período o canal de transmissão mais influente da cultura europeia para a América portuguesa" (BURY, 2006, p. 64). Porém, ao discutir a propriedade do uso do termo, Bury diz que "essa terminologia brasileira é capaz de causar confusão para os não brasileiros", e propõe sua substituição pelo "estilo da Contra Reforma" (BURY, 2006, p. 218).

Araújo (2000), por sua vez, analisa a arquitetura do legado dos jesuítas no Brasil considerando o discurso arquitetônico a partir de influências europeias (portuguesas) considerando suas influências maneiristas e gótico medieval. Após estas considerações, o autor conclui que "na arquitetura [...] coube a Companhia de Jesus, através de seus membros, estabelecer nos primórdios do Brasil um estilo expressivo" (ARAÚJO, 2000, p. 73). Araújo associa o "estilo jesuítico" apenas às primeiras edificações do processo de colonização, o que nos leva a crer que este autor limita ao que chama de "estilo jesuítico" apenas às suas primeiras edificações, desconsiderando o processo evolutivo pelo qual passou no decorrer de dois séculos de presença no Brasil.

Não buscamos aqui comprovar a existência de um "estilo jesuítico" próprio, mas ressaltar as ligações estéticas e funcionais entre as edificações identificadas com o "legado dos jesuítas" no território do Espírito Santo, o que nos permite observa-las não enquanto um estilo, mas enquanto um patrimônio comum, obras que não possam ser desassociadas pois constituem uma mesma rede interdependente de atividades jesuíticas.

A própria mudança que ocorria nas edificações, em suas ornamentações, são reflexos da efetividade e até, podemos dizer, do sucesso da rede de atuação dos jesuítas. Estas transformações também foram discutidas pelos autores que já referenciamos.

Patteta (2003) busca analisar melhor esta evolução estilística que passaram as edificações jesuíticas, dividindo-as em três períodos; o primeiro, ocorrido no século XVI, com decorações "simples, austeras e funcionais"; o segundo, entre os séculos XVI e XVII, período quando começam a ser construídos os grandes colégios; e o terceiro, no século XVIII, quando identifica-se um processo de "barroquização" das edificações, "baseado mais no acabamento decorativo e cenográfico dos edifícios do que das novas fundações" (PATTETA, 2003, p. 391).

Lúcio Costa também assinala estas mudanças nas edificações jesuíticas, falando sobre o "estilo sobrio e de formas geométricas definidas" trazidas da Europa pelo arquiteto Francisco Dias, e as mudanças posteriores "na época de maior eloquencia do estilo barroco, com as inovações nem sempre aceitaveis, de alguns artistas, mesmo jesuítas" (COSTA, 1941:32).

Vemos como a arquitetura que os jesuítas desenvolviam no Brasil era marcada pelo próprio desenvolvimento de suas atividades e de sua economia. Foram desconsideradas pelos estudiosos acima, entretanto, os primeiros ambientes de atuação dos jesuítas. Como vimos no capítulo anterior, estes ambientes se constituíam de casas improvisadas a partir de técnicas construtivas da cultura indígena que os jesuítas encontraram ao iniciarem suas atividades no Brasil. Não existem classificações estilísticas que contemplem este momento, principalmente pelo fato de não existirem remanescentes desta época, apenas alguns registros em cartas, como descrito, por exemplo, pelo Padre Leonardo Nunes em São Vicente em 1551 sobre a casa de Santos (NAVARRO, 1988, p. 91), pelo padre Affonso Braz a partir do Espírito Santo em mesmo ano sobre a casa da vila de Vitória (NAVARRO, 1988, p. 113), pelo padre Ruy Pereira, descrevendo as aldeias existentes na Bahia em 1560 (NAVARRO, 1988, p. 292), dentre outros relatos. Estas primeiras edificações refletem os primeiros momentos dos jesuítas, quando vieram ao Brasil sem deter bens, nem garantias de benefícios reais.

Com o início das atividades de catequese, o uso da mão de obra indígena, e o início do desenvolvimento de sua economia, os padres escolheram os melhores locais que dispunham para o desenvolvimento de igrejas "simples e austeras", de acordo com Luciano Patetta, e "sobrias", como diz Lúcio Costa, mas que transmitiam uma imagem imponente, como veremos a seguir.

O segundo momento da arquitetura jesuítica apresentado por Patetta é marcado pelo desenvolvimento dos colégios. Sabemos que os colégios não eram apenas locais de aula, mas também centros administrativos da atividade dos jesuítas. Vimos que, para a finalização do Colégio da Bahia, a Coroa portuguesa dotou os jesuítas com um benefício, que se tornou constante para a viabilização de suas ações no Brasil. A construção deste colégio também propiciou a vinda ao Brasil do arquiteto português Francisco Dias, trazendo referências europeias maneiristas. O período a que se refere Patetta marca a expansão jesuítica em suas atividades catequéticas, e o momento em que os recursos então

existentes viabilizaram a construção de novas edificações e o desenvolvimento de outras já existentes.

Por fim, os autores referem o período em que os jesuítas desenvolveram uma maior ornamentação em suas edificações, a "época de maior eloquência", segundo Lúcio Costa, ou de "barroquização", conforme Luciano Patetta. Esta ornamentação não representava apenas um desejo estético ou recurso catequético através das imagens utilizadas. Os jesuítas passam a ornamentar suas igrejas também enquanto reflexo do sucesso de sua empreitada no Brasil, o sucesso que atingiram. É questionável se a "austeridade" de momentos anteriores era fruto apenas de um objetivo estético, ou uma imposição de uma limitação econômica.

Ainda assim, segundo Lúcio Costa, mesmo a partir da utilização de rebuscamentos do *Barroco*, a imagem sóbria dos jesuítas nunca foi abandonada:

> Vê-se, pelo exposto, que a arquitetura da Companhia, no Brasil, foi quasi sempre inimiga dos derramamentos plásticos, despretensiosa, muitas vezes pobre, obedecendo, em suas linhas gerais, a uns tantos padrões uniformes. E se devêssemos resumir, numa só palavra, qual o traço marcante da arquitetura dos padres, diríamos que foi a *sobriedade*. Sobriedade presente também nos retábulos, mesmo os mais ricos. Sobriedade que se impõe apesar do gongorismo da obra de talha de um determinado período (COSTA, 1941, p. 42-43).

3.2 Arquitetura Jesuítica como imagem

A identificação de uma obra arquitetônica em "estilos" parte de estudos aprofundado sobre o período que foi construída, com registros históricos sobre ela, considerando, principalmente, a sua estética, suas características físicas, que, por sua vez, são elementos considerados históricos, a partir do olhar minucioso de um profissional.

Vimos que os estilos arquitetônicos, tal como são definidos, refletiam desenvolvimentos tecnológicos e sociais, incorporando fisicamente muito do pensamento da época. A arquitetura, em sua estética, é algo programado, intencional, e, portanto, não apenas é influenciada pela sociedade, mas se torna um meio de influência, como divulgação de uma "imagem", uma ideia. Consideramos, neste trabalho, também a intencionalidade dos jesuítas na busca da "imagem" pretendida com suas edificações.

A defesa do catolicismo contra a Reforma Protestante deu um grande impulso estético que guiaria a construção de muitas das igrejas católicas surgidas entre os séculos XVI e XVIII na Europa, o que incluía as igrejas jesuíticas.

No Brasil, os jesuítas atuaram não apenas como instrumentos da Contrarreforma, com o objetivo de defender o poder centralizada da Igreja católica em Roma, como também atuaram em favor da expansão do catolicismo em realidades muito diferentes daquela encontrada na Europa. Os laços políticos entre a Companhia de Jesus e a Coroa portuguesa não foram apenas meios de a Companhia de Jesus atingir novos territórios e povos a serem catequisados, mas buscaram também garantir a hegemonia portuguesa no território de suas colônias. A "imagem" pretendida com as igrejas na Colônia, portanto, representava não apenas a presença católica, mas também o domínio português. Beatriz Oliveira, ao descrever a formação das igrejas jesuíticas, apresenta a imponência da edificação não enquanto instrumento pedagógico do catolicismo, mas também de "civilização" diante de um mundo "não civilizado":

> [...] O espaço vazio do pátio, aliado ao espaço construído da igreja e o colégio, que tem uma escala diferente das construções que lhe fazem vizinhança, possuem uma teatralidade que não é casual [...]. O *status* transmitido e a mensagem dirigida destes edifícios jesuíticos àqueles que chegam e os vêem é imediatamente a do primeiro símbolo da civilização (OLIVEIRA, 2003, p. 40).

Oliveira assinala a imagem de destaque criada através da disposição urbanística em que se inseriam as edificações jesuíticas. No caso dos aldeamentos, instalavam sua igreja em uma praça, e as edificações à volta pertenciam aos indígenas. Não existia concorrência visual para a igreja, e esta era o elemento principal. As edificações em volta da praça, todas de menor porte, visualmente se tornavam linha de perspectiva para a face da praça que a igreja ocupava, em sua integridade. Os jesuítas utilizavam, assim, diversas estratégias como perspectivas e escalas para criar uma imagem forte para suas edificações. Como aponta Zanini, "frequentemente a obra dos jesuítas era o mais destacado edifício em cidades de todo o mundo português".

A imagem de imponência das edificações dos jesuítas, associadas também com o poder da Coroa, entretanto, foi se desgastando no decorrer da história, quando os interesses dos dois lados do acordo inicial, pouco a pouco, se distanciaram. Entretanto, através de seu desenvolvimento econômico, os jesuítas passaram a desenvolver as ornamentações de

suas igrejas, marcando a importância, não apenas da civilização, mas de suas próprias funções diante da sociedade enquanto servidores de Deus.

3.3 Principais referências europeias

A discussão sobre a arquitetura dos jesuítas no Brasil, acerca de suas influências, não pode deixar de incluir a observação dos dois principais exemplos de arquitetura jesuítica europeia. São estes a igreja *Il Gesù*, construída para ser a sede da Companhia de Jesus em Roma, e *Igreja de São Roque* em Lisboa, edificação de destaque em Portugal, cuja influência se estende ao Brasil, principalmente, pela presença do seu construtor no território colonial.

Os jesuítas constroem em Roma a *Il Gesù*, que, segundo Alois Riegl, "torna-se para os Jesuítas um tipo para as suas igrejas filiais nos outros países; aliás, mais geralmente para toda a nova arquitectura anti-reformista, considerando que a mesma se encontra nas mãos dos jesuítas" (RIEGL, apud: PATETTA, 2003, p. 390).

Riegl nos apresenta *Il Gesù* como imagem referencial da Contra Reforma, uma igreja que serviria como "tipo" a todos que desejassem exaltar o poder do catolicismo. Ao tratar desta arquitetura como um exemplo de arquitetura contra reformista, vemos que este autor tem uma visão estagnada no que se refere aos processos estilísticos que se desenvolviam na época. Koch nos diz, em relação a isto, que "a basílica de São Pedro e a igreja del Gesù já prenunciam o barroco" (KOCH, 2014, p.50), A Igreja *Il Gesù* foi construída de fato enquanto uma arquitetura que deveria servir de referencial principalmente para as demais edificações jesuíticas, mas consideramos indevida a indicação de que esta se tornou um "tipo", um modelo a ser imitado. Sendo considerada uma arquitetura de um momento *pré-barroco*, por vezes enquadrada no estilo *maneirista*, a própria arquitetura encontraria apenas no auge do barroco a representatividade que almejava da Contra Reforma.

No estudo sobre a construção de *Il Gesù*, Paulo Santos (1966) apresenta o fato de terem sido projetadas três plantas baixas, de Nanni de Baccio Biggio, Miguel Ângelo e Vignola. Todas iniciaram a construção, sendo lançadas as pedras fundamentais, mas vigorou ao final o projeto de Vignola. Santos ressalta assim a busca que os padres faziam por arquitetos de renome para o projeto de suas igrejas europeias. Vemos aqui mais uma vez a necessidade que os jesuítas tinha de se inserir no contexto das artes.

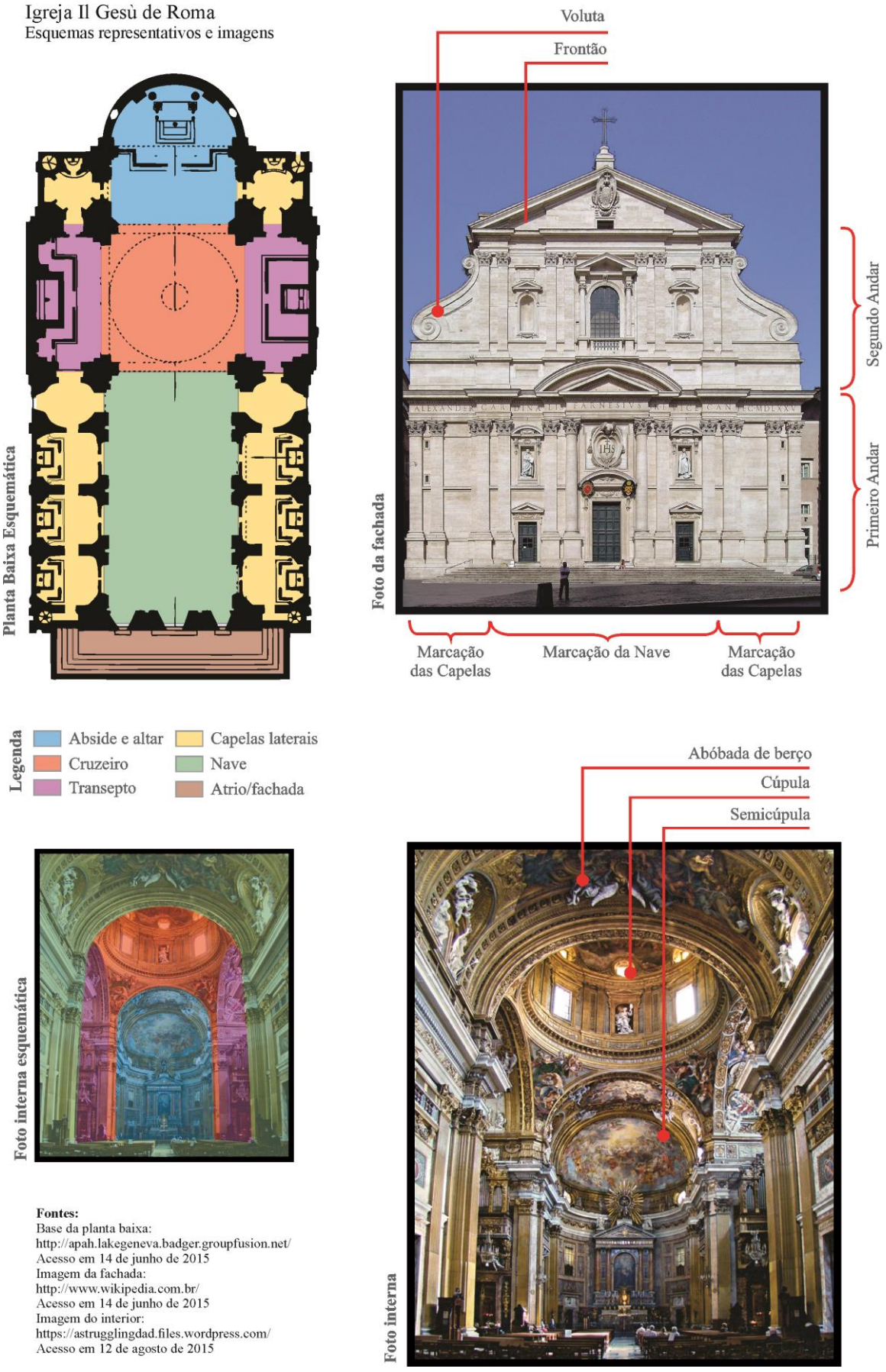


Figura *3* Esquema da Igreja Il Gesù de Roma

A construção de Il Gesù, apesar de ser considerada referencial para as igrejas jesuíticas, só foi iniciada em 1568, quando outras grandes igrejas da ordem já haviam lançado suas primeiras bases. Destacamos aqui a outra igreja que discutiremos, a São Roque de Lisboa, iniciada em 1553. Existem diversos questionamentos sobre a influência e as semelhanças desta e das demais igrejas portuguesas com Il Gesù de Roma. Dos autores que levantam estes questionamentos, Paulo Santos (1966) e Walter Zanini (1983), trazem comparativos, datas, e as diversas modificações que ambas as igrejas tiveram no decorrer de sua construção. Não existe consenso em relação a estas questões, nos importando aqui o fato destas igrejas serem referência para a arquitetura jesuítica no Brasil.

A arquitetura da igreja Il Gesù possui diversos elementos importantes que vemos na figura 3. Como é possível observar em sua planta baixa, a igreja possui uma abside em meia esfera, e duas grandes capelas laterais, que juntamente com a nave única formam a tipologia de cruz. Apresenta uma série de capelas interligadas em cada lateral da nave. Sua fachada que não apresenta torre sineira, possui divisão em dois andares, pilastras refletindo o ritmo das capelas laterais do interior, frontão, volutas conectando primeiro e segundo andares.

Para John Bury (2006), mais do que a *Il Gesù* de Roma, a São Roque de Lisboa foi "o precedente de maior importância" para a arquitetura jesuítica brasileira. Esta posição também é assumida por Paulo Santos (1966), que destaca o fato de Francisco Dias, construtor da igreja lisboeta, posteriormente vir a atuar no Brasil, como veremos a seguir. Outro nome assinalado por Santos é o do arquiteto português Afonso Álvares, projetista final das igrejas portuguesas de São Roque e da Igreja do Espírito Santo de Évora. Vemos também no caso das igrejas jesuíticas de Portugal o mesmo interesse que se observou na *Il Gesù* de Roma na busca de arquitetos renomados que criassem igrejas impactantes e referenciais para a Companhia de Jesus.

Paulo Santos dedica uma parte do seu texto ao enquadramento de Afonso Álvares como arquiteto maneirista. Segundo o autor, esta classificação se daria pela não aplicabilidade das características da *Renascença* nas suas obras, resultante "talvez menos de uma rebeldia premeditada contra os cânones clássicos da Renascença – comum nos arquitectos maneiristas italianos – do que no desconhecimento dos mesmos cânones" (SANTOS, 1966, p. 29). José Antônio Andrade Araújo questiona este posicionamento de Santos, identificando no trabalho do arquiteto as suas referências locais:

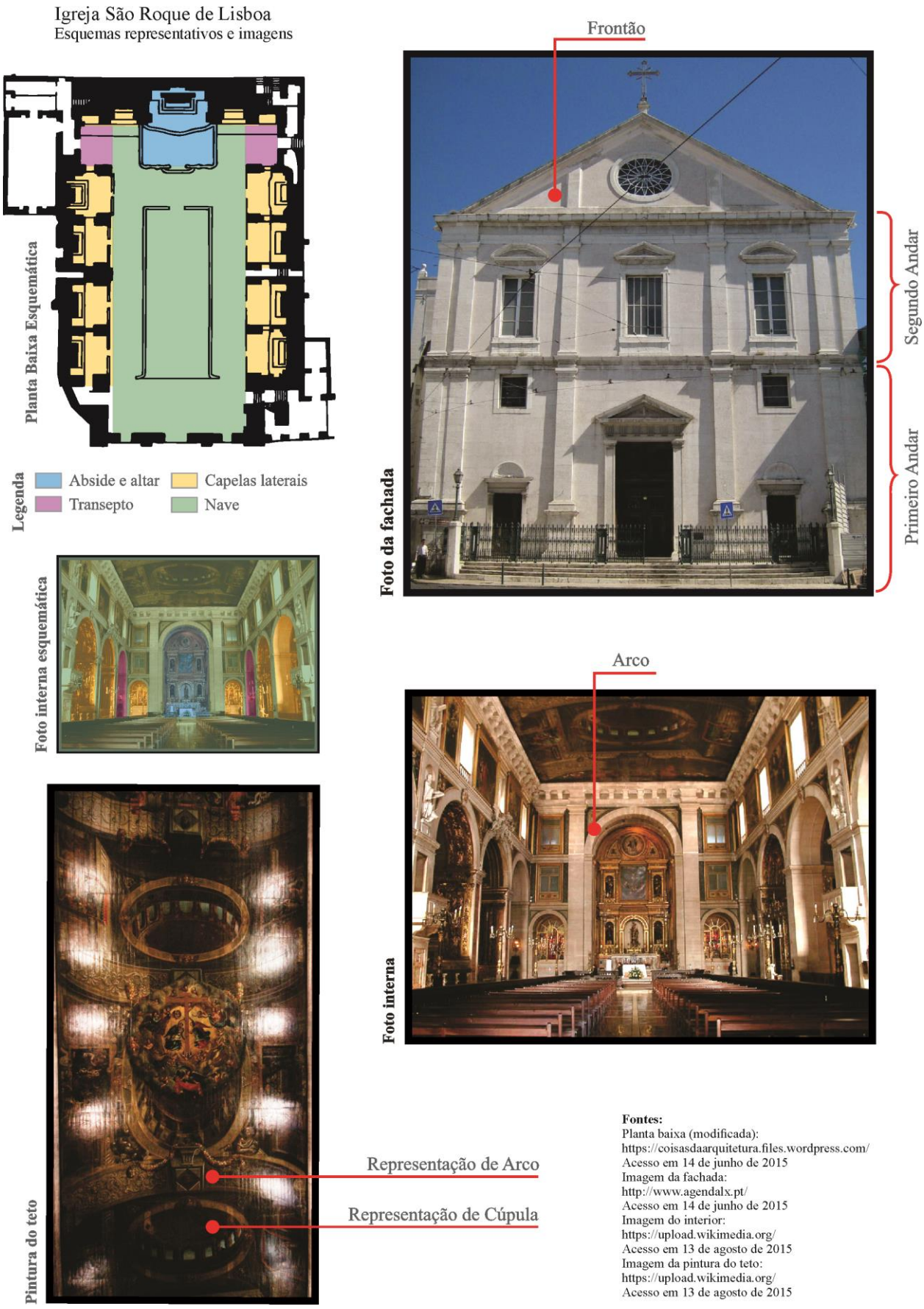


Figura 4 Esquema da Igreja São Roque de Lisboa

> [...] o "Maneirismo de Afonso Álvares" só pode ser entendido como uma atitude estética maneirista, isto é, atitude intelectual, que busca conciliar, num estilo próprio, a espacialidade gótica, o vocabulário gótico e clássico (em Portoalegre e Leiria), e, o vocabulário clássico sem o respectivo suporte gramatical, em S. Roque, cujo resultado não é renascentista nem maneirista, no seu aspecto simples e modesto, cria, em Portugal, as características do estilo que Francisco Dias disseminará no Brasil. (ARAÚJO, 2000, p. 70)

Utilizando poucos elementos clássicos, o arquiteto Afonso Álvares "cria um estilo, simples e modesto, com forte apelo ao gosto popular [...] estabelecendo a passagem, em Portugal, do gótico tardio para o barroco primitivo" (ARAÚJO, 2000, p.70). Este estilo próprio de Afonso Álvares é o que Loewen denomina como *Estilo-chão*, a versão portuguesa que não obedece às linhas *maneiristas* italianas, mas que cria suas próprias imagens com os referenciais existentes em sua terra.

A igreja de São Roque (figura 4), assim como *Il Gesù*, possui nave única com capelas laterais interligadas, porém o presbitério se encontra apenas um pouco recuado no fim da nave, como é possível observar na planta da igreja. O que separa estes dois elementos, como destaca Zanini (1983), é o arco, influência presente, também, na arquitetura jesuítica no Brasil. Seu transepto, mais curto que as capelas laterais, está nivelado com a parede do presbitério, possuindo capelas nestas paredes, e não em seu fundo.

A fachada de São Roque, assim como em *Il Gesù*, não apresenta torre sineira. Diferente desta, entretanto, a igreja lisboeta apresenta pilastras contínuas entre o primeiro se segundo pavimentos, que possuem mesmas dimensões. Esta igreja apresenta, também, um arremate do piso superior com frontão. É possível observar que o espaço interno da Igreja São Roque se destaca, em relação à *Il Gesù*, pela sensação de amplitude gerada por diversos elementos, como a decoração mais clara, possuindo menos ornamentos, e um teto plano, cuja pintura é marcada pelo *trompe l'oeil*, modo de pintar que se tornaria característico do *Barroco*, caracterizado, pela representação de elementos arquitetônicos não existentes na estrutura da edificação, neste caso, abóbada de berço e duas cúpulas.

3.4 A presença do arquiteto Francisco Dias no Brasil

Francisco Dias, arquiteto jesuíta, construtor da Igreja de São Roque, em Lisboa, chegou ao Brasil em 1577, para trabalhar na construção do Colégio jesuíta de Salvador. Também

atuou diretamente no plano dos colégios do Rio de Janeiro e Olinda. Apesar de apenas estes três planos serem registrados em seu nome, sua influência na arquitetura colonial é reconhecida não apenas no campo religioso.

Segundo Paulo Santos, com sua vinda, "começa um segundo capítulo na arquitetura da Companhia de Jesus no Brasil [que até então] só tinha empregado nas suas obras na Colônia arquitetos a bem dizer improvisados" (SANTOS, 1966, p. 42). Estes arquitetos improvisados foram os primeiros sacerdotes que construíram, com auxílio de índios e colonos, as primeiras igrejas no Brasil. Para Santos, a vinda de Francisco Dias para o Brasil significou a presença da "voz técnica" necessária para a organização da arquitetura jesuítica.

Para Serafim Leite, Francisco Dias "veio de propósito para dirigir os serviços de construção no Brasil, e evitar que se sucedessem planos a planos, conforme o gosto pessoal, e nem sempre competente, dos Superiores" (LEITE, 2004, p. 405). Do mesmo modo, Lúcio Costa (1941) assinala que a presença do arquiteto estabelece características próprias para a arquitetura jesuítica, assim como influencia as demais "construções contemporâneas não jesuíticas".

Ainda que não se conheçam muitos registros sobre a efetiva atuação de Francisco Dias, além dos planos para as igrejas mencionadas, Zanini fala sobre as características arquitetônicas introduzidas pelo arquiteto jesuíta:

> A Francisco Dias atribui-se a introdução na América de um partido arquitetônico usado nas principais igrejas jesuítas, o qual se estendeu, no Brasil, às demais ordens religiosas. É o partido de nave única, larga, com capelas laterais, unidas entre si por pequenas passagens. A nave, transformada em amplo auditório, sem colunas interiores, torna o altar visível de todos os pontos, quanto o púlpito assume maior destaque implantado entre duas capelas laterais, para facilitar a liturgia da palavra (ZANINI,1983, p. 118-119).

A presença de Francisco Dias no Brasil veio orientar as edificações a serem construídas, de acordo com os últimos trabalhos que ele realizou na Europa. As características assinaladas por Zanini são aquelas identificadas em São Roque de Lisboa, igreja da qual o arquiteto foi o construtor. Se destaca desta influência a introdução que Francisco Dias fez da igreja-salão, o amplo auditório formado pela nave sem colunas, característica do *Estilo-chão* português, e principal influência na arquitetura brasileira.

3.5 Edificação Jesuítica: uma constante construção

Como vimos, as primeiras casas dos jesuítas eram provisórias. As primeiras instalações para observância local possuíam, segundo Lúcio Costa, "cobertura vegetal, 'de pouca dura' – como diziam, então os padres", método construtivo característico das ocas indígenas. Num segundo momento, construíam uma "série de edificações ainda provisórias, estruturas de madeira e barro-de-mão, quasi sempre assobradadas com compartimentos forrados e cobertura de telha" (COSTA, 1941, p. 14).

Em nenhum destes casos havia a intensão de permanência e desenvolvimento posterior destas edificações. Localizadas nos núcleos de ocupação dos luso-brasileiros, com o objetivo de começar a criar raízes e se firmar na sociedade, construíam estas edificações com ajuda dos colonos. De acordo com Antônio Carvalho, elas eram "geralmente sem repartições internas, que servia de dormitório, cozinha, escola – moradia enfim, e ao mesmo tempo de local para o culto" (CARVALHO, 1982, p. 26). Neste espaço, os jesuítas começavam a atuar de acordo com os objetivos da ordem. Utilizavam o mesmo espaço para as diversas funções, mostrando mais uma vez a flexibilidade diante das diversidades impostas, enquanto se estruturavam para a próxima etapa de fixação no local.

Quando lançavam bases da sua edificação definitiva, a primeira construção a ser feita era a igreja. Em seguida, segundo Carvalho, "a residência ou Colégio era construído por etapas. Às vezes, mesmo depois de completo, ainda se faziam acréscimos" (CARVALHO, 1982, p. 27). Esta estrutura de construção por etapas é visível em diversas edificações dos jesuítas, e em especial no Espírito Santo, onde existem construções "fechadas", isto é, com toda a expansão desenvolvida; incompletas, com apenas parte da residência desenvolvida (em seus remanescentes) – edificações onde se vê o começo da estrutura da residência –; e também apenas igrejas, sem a continuidade que se poderia esperar. Este meio de construção por etapas ocorria não apenas no estabelecimento inicial, no espaço da vilas coloniais, mas também nas aldeias ou missões, que deveriam ser ampliadas assim que houvesse possibilidade, para melhor desenvolver os serviços da Companhia.

Quando analisarmos o desenvolvimento da quadra nas maiores edificações construídas pelos jesuítas no Espírito Santo, veremos os estudos que buscaram comprovar estes

processos de “evolução” das edificações nos diversos momentos da sua trajetória, de acordo com o desenvolvimento das missões e de sua economia.

Consideramos a trajetória construtiva das edificações dos jesuítas como uma marca da rede e suas interações. O desenvolvimento de suas edificações estava diretamente vinculado com o sucesso de suas atividades nos locais em que se inseriam. Na medida em que este nó da rede da atuação dos jesuítas se tornava mais importante, a edificação adquiriria novas partes para comportar as novas funcionalidades que passaria a abrigar.

3.6 Funcionalidade das edificações

Consideramos as igrejas jesuíticas no Brasil não apenas como estruturas arquitetônicas, mas espaços da concretização da rede de atuação da Companhia de Jesus. Detinham em si a vida daquela ordem, e viabilizavam assim seus objetivos.

Ao chegarem ao Brasil, os padres da Companhia de Jesus buscavam se instalar e permanecer por algum tempo em observância, em casas provisórias, e, após adquirirem um domínio da área, se fixavam na região escolhida. De modo geral, Antônio Carvalho expõe da seguinte maneira a integração que ele encontra nos objetivos das edificações jesuíticas:

> Eram, além de escolas de ler, escrever e doutrina, locais para moradia, com seus cômodos respectivos, desde cozinha, latrina e quartos de dormir, até a igreja e demais dependências necessárias ao culto religioso. Possuíam também, dependendo das possibilidades, oficinas de trabalho (ferraria, marcenaria etc.) para suprir não só as necessidades de consumo interno, mas, inclusive, as necessidades da comunidade: ou portuguesa ou indígena (CARVALHO, 1982, p. 20)

Antônio Carvalho se limita, em seu livro *O Colégio e as Residências dos Jesuítas no Espírito Santo*, às edificações de serviço dos jesuítas no Brasil, desconsiderando então, edificações de subsistência econômica. Ainda assim, considera que as edificações não possuem uma mesma funcionalidade, mas uma mesma *finalidade*: a de difundir o cristianismo entre colonos e índios, possibilitar a vida dos missionários, com os cômodos residenciais, por exemplo, e o auxílio à sociedade colonial.

De acordo com Paulo Santos,

> Entre os estabelecimento que [os jesuítas] fundaram incluíam-se: para a **educação**, as casas, residências, colégios, e seminários; para a **catequese**, as aldeias missionárias; para **tratamento e retiro**, as casas de recuperação ou quintas de repouso, os hospícios, os recolhimentos, os hospitais; e para a **preparação religiosa**, os noviciados, de onde saíam as levas de soldados para o seu exército (grifo nosso) (SANTOS, 1966, p. 33).

Neste fragmento, o autor identifica de forma mais clara os objetivos principais da Companhia de Jesus através de suas edificações: a educação, voltada para os colonos portugueses, buscando garantir a integridade da sociedade e sua unidade; a catequese dos índios, pautada na "conquista espiritual" desses povos para o catolicismo, no auxílio à Coroa portuguesa na pacificação do território conquistado e na obtenção de mão de obra; o tratamento e retiro enquanto atividades de auxílio à sociedade colonial; e a preparação religiosa enquanto formadora do corpo da obra jesuítica, na capacitação de novos membros que pudessem atuar nos serviços da Companhia. E para cada um destes serviços, Paulo Santos apresenta as edificações que seriam responsáveis pela sua concretização.

Paulo Santos cita ainda as estruturas criadas pelos jesuítas para a sua subsistência, as fazendas, engenhos e currais. Estas estruturas eram aquelas de maior dimensão, havendo ainda outras obras de engenharia, que possibilitavam o armazenamento, escoamento e demais ações que estruturam as ações principais da Companhia. Atuaram, segundo Santos,

> [...] no erguer edificações e pontes; no rasgar caminhos, no delimitar, sanear e irrigar terrenos; no represar águas; no organizar indústrias (olarias, têxteis, serrarias, ferrarias, engenhos de moagem, estaleiros); no construir guindastes e planos inclinados; no fabricar toda a sorte de apetrechos e máquinas que os seus estabelecimentos exigiam (SANTOS, 1966, p.33).

Vemos nestas obras de engenharia a concretização de elementos necessários para se desenvolver a economia jesuítica, e, consequentemente, viabilizar o crescimento de suas obras no Brasil. Desenvolviam, assim, sua rede de assentamentos e o *espaço* das suas edificações.

O lugar que recebia a assistência dos jesuítas também influenciava diretamente a evolução das suas edificações, sendo necessário em alguns casos a adaptação de usos. Um exemplo disso é o das *aldeias de visita*, estabelecidas em locais onde eles almejavam se instalar, e onde "por serem pequenas e por causa do escasso número de padres, não se construía residências" (CARVALHO, 1982, p.20). Vimos que estas aldeias eram visitadas

diariamente, se possível, por um padre visitador, mas não se construíam ali residências por não haver padres suficientes para se fixarem. Para as necessidades de catequese, para as aulas e ensinos da religião, construíam apenas uma igreja nestes locais, deixando a marca da religião católica, e criando assim o espaço de aula a partir da adaptação de uso da nave da igreja. Assim, os jesuítas faziam a adaptação de espaço de acordo com a necessidade, não ficando presos a um modelo que estivesse completo em si. A construção era, então, dinâmica para o melhor proveito da missão.

Quando a situação era mais favorável, construíam igreja, residências e colégio nas principais vilas coloniais. Segundo Beatriz Oliveira, estas edificações "deveriam funcionar como instrumentos pedagógicos [para] formar o indivíduo, as virtudes que deveriam constituir a base da vida social" (OLIVEIRA, 2003, p. 69). Segundo a autora, acima de qualquer outra função, o ensino era prioridade para os jesuítas, seja por meio da catequese, seja por meio da formação de alunos e novos membros da ordem.

Podemos considerar, a partir destes autores, que os sacerdotes da Companhia de Jesus precisavam de espaços bem variados. As edificações eram pensadas de acordo com as relações que os jesuítas deveriam ter com a sociedade colonial, através do uso conferido a esses espaços, a partir de necessidades espirituais, como os ambientes de retiro, exclusivos dos padres, e econômicas, como as fazendas e currais, com a presença de escravos e indígenas para o serviço.

Para que isto ocorresse, era necessária uma hierarquização espacial. Pela divisão que Lúcio Costa apresenta, deveria haver "para o **culto**, a igreja com o coro e a sacristia; para o **trabalho**, as aulas e oficinas; para a **residência**, os 'cubículos', a enfermaria e mais dependencias de serviço, alem da '**cerca**', com horta e pomar" (grifo nosso) (COSTA, 1941, p.13). Assim como as edificações deveriam ter cada qual a sua função, também no interior das edificações cada espaço deveria ter sua função. Nem sempre, entretanto, as construções jesuíticas atendiam a todas as espacialidades necessárias. Muitas das edificações cresciam com o objetivo de abrigar diversas atividades.

3.7 O público e o privado nas edificações jesuíticas

A "imagem" pretendida com a edificação, como foi apontado, era uma questão importante para os padres jesuítas, relacionada à mensagem que ela deveria transmitir à sociedade.

Ao instalar a edificação definitiva nos núcleos de povoação portugueses, os jesuítas buscavam, segundo Patteta (2003), os locais públicos, praças ou ruas, onde sua edificação estaria exposta "enquanto palácio" e não "enquanto convento" – locais a serem apropriados por alunos como extensão de um espaço compartilhado, e não restrito, como eram os claustros medievais das ordens reclusas.

Beatriz Oliveira analisa a arquitetura dos colégios, residências e seminários, definindo-os como espaços fechados, devido ao "poder que tem a sociedade de corromper a alma do educando"; não propriamente um "espaço fechado, voltado para si mesmo", mas o "espaço das janelas em série que abrem a fachada mas disciplinam o diálogo" (OLIVEIRA, 2003, p. 68). Aqueles que não eram sacerdotes, ou que ainda não tinham professado os votos da ordem, e que adentravam no espaço, compartilhavam com os padres os domínios da Companhia de Jesus, que os "adotava" e definia o melhor para a sua educação. O contato com o exterior, o diálogo, se dava através das diversas janelas, que se abriam para fora, de forma a estabelecer um contato restritivo, mas considerado saudável pelos jesuítas, para a necessidade dos que estavam aprendendo.

	Paulo Santos (1966)	**José Antônio Carvalho (1982)**	**Luciano Patteta (2003)**
Externos (alunos)	• Cubículos • Copa/cozinha • Dispensa • Refeitório • Aulas oficinas • Horta/pomar	• Salas de aula • Oficinas • Cozinha	• Sala de aula • Teatro • Biblioteca
Internos (padres)	*Este autor não diferencia os ambientes exclusivos dos padres dos alunos.*	• Celas	• Quartos • Salas de recreio • Refeitório • Dispensa • Enfermaria • Capelas em andares
Uso da comunidade	• Biblioteca • Farmácia	• Dependências para contato direto com a comunidade	• Quartos para negociar

Quadro 1 Comparativo de acesso de áreas das edificações jesuíticas por autores diferentes

Havia uma divisão público-privado, perceptível na complexidade das regras internas. A hierarquia espacial era rígida, e a comunidade externa, por vezes, só poderia participar das missas. No quadro 1, apresentamos uma tabela com as informações trazidas por Santos (1966), Carvalho (1982) e Patteta (2003) sobre a divisão dos espaços internos, de acordo com o acesso a cada ambiente.

Ainda que os autores, não tenham se referido explicitamente às igrejas, elas eram parte constituinte das edificações e abertas a todos. Consideramos também que, apesar de estabelecerem definições de apropriação de espaços, os autores não se detêm em explicar o que compreende por cada um destes ambientes expostos, dificultando um pouco no entendimento da perspectiva de cada autor sobre as edificações.

3.8 Características Físicas

3.8.1 A construção das igrejas

Ao analisar as edificações jesuíticas no Espírito Santo enquanto elementos de uma rede de atuação dos padres da Companhia de Jesus, nos diversos campos que abarcavam, é necessário localizá-las temporalmente, no decorrer de dois séculos de trajetória dos jesuítas no Brasil, e assim podermos analisar as configurações físicas que dispunham.

A primeira edificação construída pelos jesuítas no Espírito Santo foi o a primitiva Igreja de São Tiago. De acordo com José Antônio Martinuzzo (2009, p. 192), esta igreja foi inaugurada em 1551 pelo padre Afonso Brás primeiro jesuíta no Espírito Santo, no ano de sua chegada a este território. Serafim Leite associa a construção de uma igreja maior, substituindo a primeira, ao naufrágio ocorrido no ano de 1573, do qual os tripulantes escaparam por pouco com vida; como tiveram que esperar mais cinco meses para nova partida, resolveram “aproveitar esta demora forçada [...] para construir a nova igreja” (LEITE, 2004, v.1, p.79). Segundo Martinuzzo, a nova igreja, agora em pedra, foi construída no mesmo local da anterior em madeira, construção que só se completou, com a construção de sua última ala, no ano de 1747.

A Igreja dos Reis Magos surgiu, de acordo com Renata Hernany de Almeida, “para substituir a aldeia de Nossa Senhora da Conceição, em Santa Cruz, mais ao norte”, aldeia

da qual não possuímos referências sobre seus remanescentes. Segundo a autora, "a nova aldeia foi instalada na margem direita do rio dos Reis Magos em data desconhecida, entre 1578 e 1588" (ALMEIDA, 2009, p. 318). Basílio Daemon, historiador do Espírito Santo, indica o ano de 1580 para a fundação do Colégio e Igreja dos Reis Magos, em local "onde já achavam muitos indígenas estabelecidos desde 1557" (DAEMON, 2010, p. 146). Seu fundador, segundo o autor, foi o cacique Maracaiaguaçú, índio que mobilizou em diversos momentos seu grupo em lutas a favor dos portugueses, e que recebeu benefícios, por intermédio dos padres jesuítas, do donatário do Espírito Santo (DAEMON, 2010, pp. 125-126). Serafim Leite (2004, v.2, p. 473), por sua vez, apresenta a data de 1615 para a inauguração da igreja.

Para a Igreja de Nossa Senhora da Conceição, Serafim Leite (2004, v.1, p.84) estabelece a data de 1558, da instalação em Guaraparim do Cão Grande, irmão do índio Maracaiaguaçú, como o momento em que se iniciaram as visitas dos jesuítas a esta aldeia; apenas em 1585 sua igreja seria construída, dedicada então a Santa Ana. Tendo sido "residência estável" até o final do século XVI, com a determinação da Companhia de que deveriam assistir, em cada casa da ordem, quatro padres, os que haviam ali se retiraram para Reritiba. Permaneceram, entretanto, visitando a aldeia de Guaraparim até 1677, quando o estabelecimento da vila de Guarapari fez como que a aldeia deixasse de ser administrada pela ordem jesuítica. (LEITE, 2004, v.2, p. 465)

Para estimar uma data de fundação para a Igreja de São João Batista, Serafim Leite (2004, v.1, p.83) utiliza de uma carta escrita pelo Capitão Belchior de Azeredo de 1562, na qual o mesmo descrevia a mudança da aldeia de índios para uma localidade que estes haviam indicado, onde poderiam construir uma igreja. A construção, pelos dados apresentados por Renata Hermany de Almeida, teria se realizado "entre 1594 e 1746, [construção que] é não somente longa, mas, também, descontínua, marcada por períodos de abandono e arruinamento" (ALMEIDA, 2009, p. 307).

Sobre a Igreja de Nossa Senhora da Assunção, existem opiniões divergentes sobre sua fundação. Nos dados levantados por Rosana Najjar, diversos autores estabelecem como data de fundação da Aldeia de Reritiba o ano de 1565, como Heribaldo Balestreiro e Misael Pena. Outros autores estabelecem uma data posterior, como Basílio Daemon, que acredita na datação de 1569, e Marcos Alexandre Motta, que propõe o período de 1577 até 1588 para sua construção. Diante dos dados divergentes, a autora assume em seu trabalho "o intervalo de tempo entre 1587 e 1600 como período de construção da igreja"

(NAJJAR, 2005, p. 69), data que também utilizaremos, sem nos aprofundarmos sobre as divergências históricas.

A Igreja de Nossa Senhora das Neves, localizada na fazenda jesuítica de Muribeca, segundo Serafim Leite, formou-se em meados do século XVII, mas "durante todo o século XVII não constituiu Residência fixa. Todavia, já em 1694 dispunha de grande Casa e Igreja" (LEITE, 2004, v.2, p. 470). Trata-se, portanto de uma construção nova em relação às demais apresentadas até então.

Por fim, temos a Igreja de Nossa Senhora da Ajuda, pertencente à Fazenda de Araçatiba, que até começos do século XVIII, segundo Serafim Leite, estava submetida à Fazenda de Muribeca. Leite afirma que "Araçatiba já aparece, como Residência, nos Catálogos em 1716" (LEITE, 2004, v.2, p. 470), sendo a sua igreja, provavelmente posterior à de Nossa Senhora das Neves.

Inserindo estas informações no contexto da rede de atuação dos jesuítas no Espírito Santo, vemos que a Igreja de São Tiago, primeira a ser construída, e portanto, local de base para a expansão das atividades dos jesuítas neste território, consequentemente se transformaria no Colégio São Tiago, que, como vimos, foi sede administrativa da Companhia de Jesus no Espírito Santo, desvinculando-se do Rio de Janeiro. Podemos observar também que todas as aldeias que se constituíram no Espírito Santo, e cujos remanescentes ainda são identificados, tiveram início nos vinte primeiros anos de atuação dos jesuítas, ainda que suas igrejas ainda não tivessem sido construídas. Isto nos diz que a atividade dos jesuítas foi iniciada sem que suas estruturas físicas estivessem consolidadas, primando-se, portanto, pela concretização de suas atividades catequéticas.

Com o desenvolvimento das suas atividades, vimos que o desenvolvimento econômico também foi se tornando necessário para seu sustento. A primeira grande fazenda, de Muribeca, em meados do século XVII já apresentava sua igreja, e início da autonomia do Espírito Santo. Sua última fazenda data já do início do século XVIII. A necessidade das fazendas demonstra o crescimento de toda a rede de atuação dos jesuítas no Espírito Santo, pois atendiam a demanda de todas as edificações que a constituíam.

	Igreja	Início das Atividades	Construção da Igreja
1	Santiago (Vitória)	1551	1573–1747
2	Reis Magos (Nova Almeida)	1557	1580-1615
3	N. S. Conceição (Guarapari)	1558	1585
4	S. João Batista (Serra)	1562	1595-1746
5	N. S. Assunção (Reritiba)	1565	1587-1600
6	N. S. Neves (Muribeca)	~1650	1694
7	N. S. Ajuda (Viana)	~1700	1716

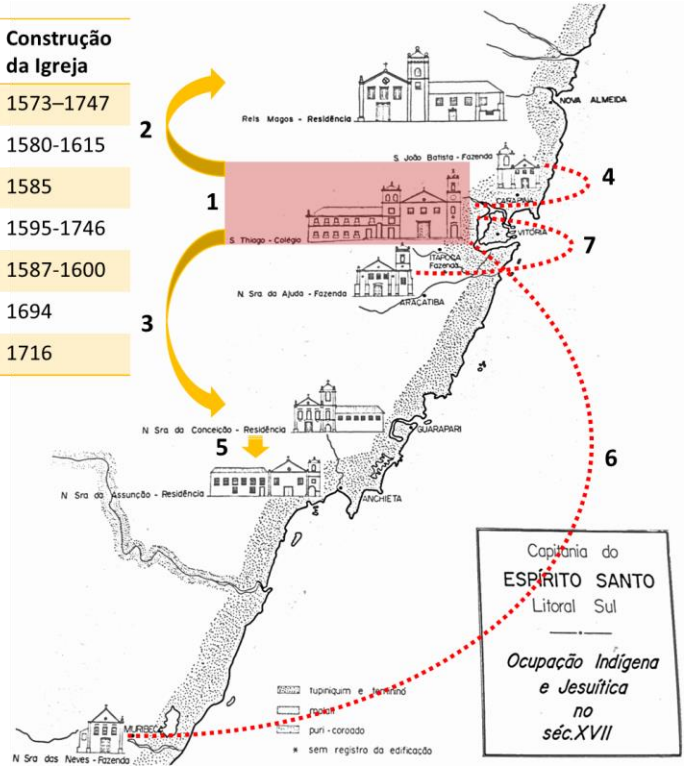


Figura 5 - Tabela e mapa representativo do desenvolvimento da rede dos jesuítas no Espírito Santo
Fonte do mapa: Arquivo do IPHAN-ES

3.8.2 Localização

As especificações de implantação das edificações dos jesuítas foram, com frequência, características fundamentais, tanto para a mensagem que pretendiam transmitir, quanto pela funcionalidade que buscavam.

Em primeiro lugar, a maioria de suas edificações se destaca por estar em um plano mais elevado. Mircea Eliade (1979), historiador das religiões, discute em seu livro *Imagens e Símbolos* a "montanha" enquanto referencial à "montanha cósmica", símbolo universal sagrado existente em diversas religiões como hindus, judeus, cristãos, dentre outros. Em especial para os cristãos, apresenta a montanha do Gólgota, colina subida por Jesus para sua crucifixão, momento sacro auge do cristianismo. Segundo o autor, a subida na montanha "equivale a uma viagem ao Centro do Mundo; ao atingir o terraço superior o peregrino realiza uma ruptura de nível; ele transcende o espaço profano e penetra uma 'região pura'" (ELIADE, 1979, p. 42). A elevação demanda esforço para ser atingida, e a experiência da subida é recompensadora a partir de uma situação privilegiada em relação ao plano inferior.

Beatriz Oliveira nos fala sobre a consequência funcional da disposição da edificação nos terrenos mais altos, que gerava "localização estratégica no sentido religioso e profano: possui qualidades relativas ao sentido de poder e de conquista e também aquelas que dizem respeito à organização espacial da economia produtiva, transporte e defesa" (OLIVEIRA, 2003, p. 37-38). Nos planos mais elevados, não apenas o sagrado era simbolicamente alcançado, mas a mensagem de poder que os jesuítas desejavam transmitir também se tornava mais perceptível, assim como sua posição estratégica no sentido de defesa do território, servindo, por vezes, como verdadeiras fortificações em caso de guerras.

Estas edificações também deveriam estar nas proximidades daqueles a quem os jesuítas deveriam servir. Precisavam estar inseridos "no centro da ação civil, para melhor exercer sua atividade religiosa" (CARVALHO, 1982, p. 25), no caso dos núcleos de colonização portuguesa. Também, a escolha dos aldeamentos também deveria visar a proximidade com os indígenas. Através da sua inserção nas realidades sociais desses grupos, os jesuítas buscavam exercer o domínio espiritual e o jogo de influências que precisavam para manter sua missão. Existem casos em que abriram mão de instalar sua edificação em locais mais elevados, a fim de priorizar a localização próxima ao núcleo urbano. Foi o caso do Colégio São Tiago em Vitória, cuja localização, inserido na Vila de Vitória, não está no local mais elevado do entorno. Não adiantaria projetar uma imagem de poder se os grupos assistidos, fossem colonos ou índios, estivessem distantes, e não pudessem acessar o seu serviço.

Outra característica que os jesuítas levavam em consideração na hora de escolher o sítio da sua edificação era a proximidade de rios ou de portos marítimos. Esta era uma escolha funcional, como aponta Beatriz Oliveira:

> [...] as viagens dos padres visitadores, dos provinciais e dos outros irmãos eram feitas através do uso quase que exclusivo dessa via. Todo o tráfego da Companhia entre as diversas casas e colégios do centro do Brasil, e também o transporte dos produtos necessários ao funcionamento da instituição eram realizados por fragatas que eles mesmos construíram (OLIVEIRA, 2003, p. 35).

A proximidade das águas representava, portanto, a possibilidade de realizar as missões no interior, cujas edificações também deveriam estar na proximidade dos rios. Eram tanto vias para transporte dos próprios padres, quanto meios para a manutenção física das casas,

possibilitando o transporte dos suprimentos alimentares das fazendas para as principais casas.

No que se refere às imediações urbanas, os jesuítas buscavam facear o lado de uma praça ou largo. Segundo Walter Zanini, "os colégios erigidos nos núcleos urbanos são [...] inconfundíveis, com sua construção em quadra e amplo terreiro à frente valorizando o conjunto no espaço urbano onde se sobressaía a igreja com sua regularidade fria e austera" (ZANINI, 1983, p. 127). O contraste entre a praça e a edificação também é ressaltada por Beatriz Oliveira, que atribui a esta implantação uma teatralidade: "é uma mensagem de seriedade e poder num cenário próprio" (OLIVEIRA, 2003, p. 56).

Ambos os autores se referem à intencionalidade dos jesuítas na criação de uma imagem perspectivada através da construção dos edifícios numa ampla praça, onde não havia o impedimento de visão. O edifício deveria ser o elemento maior e mais importante na praça, ocupando todo um lado, os demais possuindo, recorrentemente, edificações menores, que, no caso das aldeias, eram dos próprios índios, representando uma "tentativa" dos jesuítas "de fixar os índios à terra, e à aldeia sob suas ordens" (CARVALHO, 1982, p. 27). O tamanho diferenciado das edificações e o parcelamento de terra à sua volta são outros elementos que marcam não apenas sua implantação no espaço da configuração urbana, mas dão o sentido de dominação espiritual e política que buscaram exercer.

Uma primeira aproximação com as edificações identificadas com o "legado" dos jesuítas no Espírito Santo nos permite ter uma visão geral para compreendermos a sua funcionalidade no contexto das atividades dos missionários.

O Colégio São Tiago, hoje Palácio Anchieta, sede do governo estadual, localizado no centro urbano de Vitória, atual capital do Estado do Espírito Santo, nos permite conhecer um exemplo em que os jesuítas deram preferência à localização perto do núcleo urbano, em detrimento de um terreno mais elevado. Situado próximo do porto de Vitória, permitia aos jesuítas utilizarem os caminhos de água como meio de locomoção. A edificação possuía, originalmente, uma praça à sua frente. Apesar de ainda existir, ela sofreu grandes alterações no princípio do século XX, mudando, inclusive, sua entrada para a lateral, hoje voltada para o porto de Vitória.

Sendo Colégio, e, como vimos no capítulo anterior, centro administrativo dos bens dos jesuítas, é possível ressaltar a importância da localização desta edificação no plano

urbano. Estando perto dos colonos, os jesuítas prestavam assistência a estes, como a educação e orientação espiritual, estando próximos também das autoridades locais, buscavam estabelecer vínculos políticos para viabilizar suas missões. Estando em meio urbano, necessitavam dos alimentos trazidos por rio e mar de suas fazendas, assim como precisavam destes meios para enviar os padres visitadores para controle dos seus serviços.

A Igreja dos Reis Magos, em Nova Almeida, possui a localização "ideal" em relação aos padrões empregados pelos jesuítas: estava no ponto mais alto da região, com o Rio Reis Magos no seu entorno, ocupando a totalidade do lado menor da praça, sendo os demais lados ocupados, na época da missão, por residências indígenas. Como tratava-se de uma aldeia, não havia a necessidade de adaptação da elevação em prol de um núcleo português, o que deu aos jesuítas a liberdade de sua implantação. Hoje, grande parte das edificações do entorno permanecem de mesma estatura, com parcelamento de terra semelhante, mantendo grande parte da ambiência local.

Apesar de não estar localizado em uma elevação muito alta, a Igreja Nossa Senhora da Assunção de Reritiba, hoje Anchieta, é um marco da arquitetura jesuítica no Espírito Santo. Ainda é possível percorrer um caminho de subida para chegar à edificação, que mantém uma praça em frente, e está próxima do mar e do Rio Benevente.

A Igreja São João Batista de Carapina, desconsiderada pelo IPHAN à época do tombamento das igrejas jesuíticas do Espírito Santo, é reconhecida hoje como parte do "legado" jesuítico na região pelo órgão de proteção do patrimônio estadual, a Secretaria da Cultura do Estado do Espírito Santo (SECULT-ES), sendo um bem tombado a nível estadual. Apesar de não estar inserida no contexto de uma praça, nem possuir entorno com características urbanas, está localizada em uma elevação, e o curso de água mais próximo passa a cerca de 7km de distância.

A Igreja Nossa Senhora da Conceição, em Guarapari, possui diversas das características "típicas" da implantação jesuítica. Está localizada no plano mais elevado de um morro ladeado pelo Rio Guarapari. Possui uma praça na sua frente, hoje separada pela malha urbana; seu entorno também mantém as edificações mais baixas.

Em Araçatiba, a Igreja Nossa Senhora d'Ajuda está localizada perto de um grande morro, mas inserida em um vale, onde se desenvolveu sua fazenda; também está inserida numa praça, dentro de um contexto urbano atual em que ainda prevalecem casas menores.

.

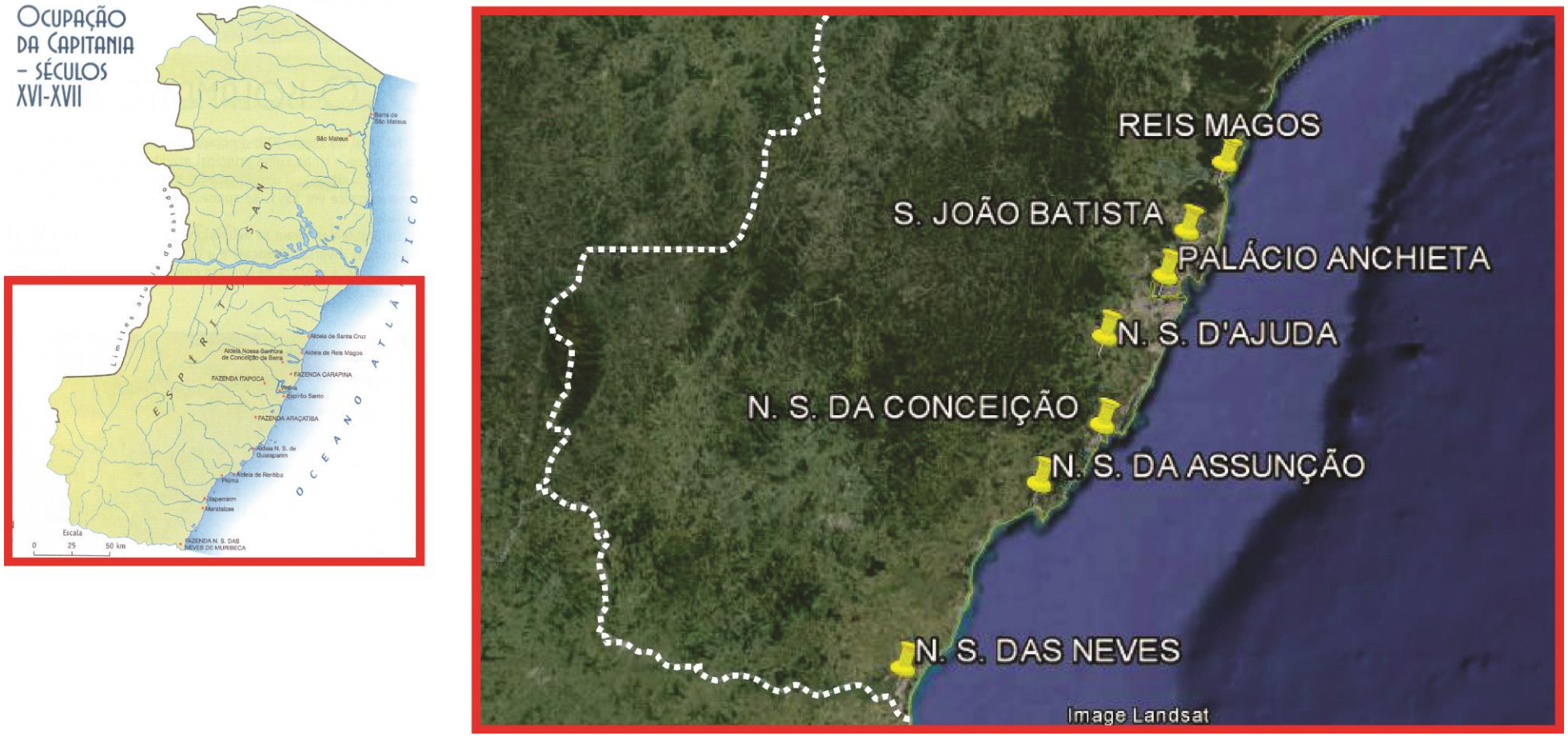


Figura 6 Esquema da localização das Igrejas do legado dos jesuítas no Espírito Santo.

Fontes: GIRARDI, 2008, p. 47. GOOGLE EARTH, 2016 (editadas)

Destaca-se, neste caso, o trabalho de engenharia dos jesuítas, que "tiveram que sanear os grandes pantanais então existentes, inclusive abrir um longo canal de 12 quilômetros de extensão, ligando o rio Jucu a Vitória, a fim de encurtar o longo itinerário do rio pela Barra do Jucu" (BALESTRERO, 1979, p.69). Mesmo sem um curso de água nas proximidades, os jesuítas utilizaram de seus conhecimentos para fazer aquele que é considerado primeiro canal construído no país, em 1740.

Por fim, temos ainda no território do Espírito Santo, no limite com o estado do Rio de Janeiro, a Igreja de Nossa Senhora das Neves, em Muribeca, hoje município de Presidente Kennedy. A edificação não se encontra em local elevado, mas possui proximidade com o mar. Também não está inserida em um contexto urbano, possuindo um imenso descampado em todo seu entorno. Na figura 6 podemos ver o posicionamento de todas as igrejas em relação ao território do Espírito Santo.

Observamos que as principais características sobre a localização das edificações jesuíticas no Espírito Santo remetem a questões discutidas anteriormente neste estudo. A preferência por uma localização elevada e disposta em frente de uma praça reflete diretamente à imagem de poder imbuída de significados importantes que os jesuítas almejavam transmitir para a sociedade. Também a localização perto de rios que viabilizaria o abastecimento e sustento próprios, princípio fundamental das atividades dos jesuítas, também possibilitaria uma conexão física entre as edificações, com as viagens pelo rio, mais facilitadas que aquelas realizadas por terra. Em todas estas escolhas, os jesuítas pensavam nas necessidades de suas atividades.

3.8.3 Plantas

3.8.3.1 Igreja como sala de aula

Vimos que os jesuítas adaptavam seus espaços de acordo com as necessidades locais para o melhor funcionamento de suas missões, destacando-se o espaço para a realização da catequese. Vamos abordar, neste momento, a discussão sobre o plano das igrejas.

Lúcio Costa assinala a função catequética enquanto intencionalidade primeira no planejamento da edificação, pois segundo ele, "a igreja devia ser ampla afim de abrigar

número sempre crescente de convertidos e curiosos e localizada, de preferencia, em frente a um espaço aberto – um terreiro – onde o povo se pudesse reunir e andar livremente" (COSTA, 1941, p. 13). O plano a que Lúcio Costa se refere é o da *igreja salão,* típica do *Estilo-chão* de Portugal, trazida para o Brasil pelo arquiteto Francisco Dias. O espaço sagrado da igreja, onde se realizam os principais ritos da religião católica, se converte em um espaço cotidiano, assumindo assim o objetivo didático.

Uma característica que os jesuítas adotaram na maioria de suas edificações no Brasil tem a ver com esse objetivo. Seguindo Lúcio Costa, "no que se refere à planta baixa das igrejas, o partido aqui adotado pelos jesuitas foi, quase exclusivamente, o de uma só nave" (COSTA, 1941, p. 24). As exceções são as igrejas S. Pedro D'Aldeia, no Rio de Janeiro, e a Igreja Nossa Senhora da Assunção, em Reritiba. A preferência pela utilização de uma nave só vinha de exemplos como o das igrejas citadas anteriormente, que influenciaram as obras no Brasil, a *Il Gesù* de Roma e a *São Roque* de Lisboa.

Esta tipologia foi adotada pelo arquiteto italiano responsável pela aprovação dos projetos das novas edificações jesuíticas, Giovanni Tristano. Luciano Patetta vincula o uso dessa tipologia diretamente com o objetivo didático:

> A instalação tipológica adoptada por Giovanni Tristano foi a de aula que, caracterizada por um vasto espaço interno, livre de pilares ou colunas, acentuava a convergência visual para o altar maior permitindo uma mais profunda participação ao evento litúrgico (PATETTA, 2003, p. 397).

Patetta expõe a opção de nave única enquanto tipologia de aula, onde o ambiente arquitetônico deveria favorecer a atenção dos presentes. A ausência de colunas é a ausência de barreiras visuais a partir de qualquer ponto da nave até o altar. Esta tipologia ganhou predominância no Brasil, não somente enquanto uma repetição dos modelos adotados na Europa, mas como uma opção que se adaptava aos objetivos locais da Companhia.

3.8.3.2 As diversas plantas da Igreja

A separação da nave e da capela é um ponto importante quando tratamos das igrejas. É o ponto que diferencia o espaço em que todos poderiam estar do espaço que apenas

aqueles que se dedicavam ao serviço sagrado poderiam ir. O arco cruzeiro era um elemento marcante, que quebrava a continuidade da nave, ressaltando visualmente a importância da capela, que o seguia.

A relação entre estes espaços foi estudada por Lucio Costa (1941), que dividiu as igrejas em quatro tipos (figura 7). O primeiro, considerado mais rudimentar, característico dos primeiros tempos dos jesuítas no Brasil e pouco recorrente, possuía capela e nave em um mesmo ambiente, sendo separados apenas por um arco cruzeiro. No segundo tipo, a diferenciação com a nave se torna mais evidente, através do dimensionamento diferenciado entre ela e a capela, de menor largura e altura. Este é o modelo mais recorrente no Brasil.

O terceiro tipo identificado por Lucio Costa apresenta, além da capela-mor, mais duas capelas laterais, com espaços próprios, diferentes daqueles em que altares-mobiliários ao lado da capela eram mantidos no ambiente da nave. Estas capelas secundárias se diferenciavam da principal na profundidade. Por fim, o quarto tipo se refere às igrejas maiores seiscentistas, que buscavam influência na igreja *Il Gesù* de Roma, com diversas capelas laterais na extensão da nave, do qual não encontramos exemplares no Espírito Santo, como veremos.

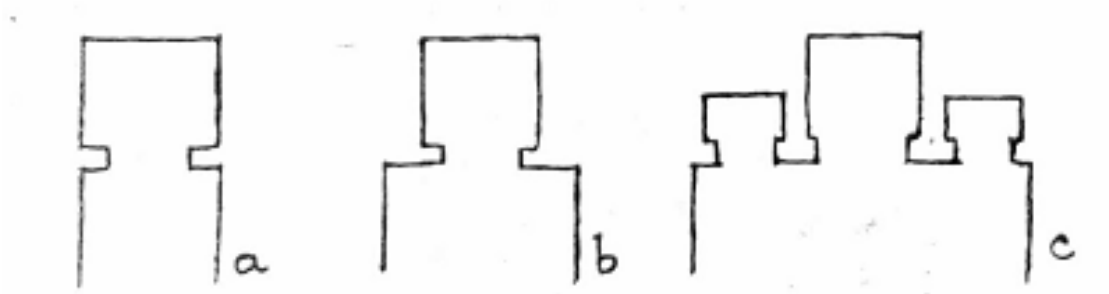


Figura 7 Croquis de estudo de disposição de capelas em relação a naves nas igrejas jesuíticas do Brasil
Fonte: COSTA, 1949, p.30

No Espírito Santo, podemos observar no croqui comparativo com o desenho de Lucio Costa (figura 8), a planta que prevaleceu foi a do segundo tipo. É possível observar também uma proporcionalidade padrão entre o tamanho da nave e a profundidade da capela. Entretanto, na Igreja de Nossa Senhora da Conceição de Guarapari, observamos uma proporcionalidade mais alongada que as demais. Segundo Renata Hermanny de Almeida, houve uma reconstrução desta igreja em 1880, quando “ela é internamente

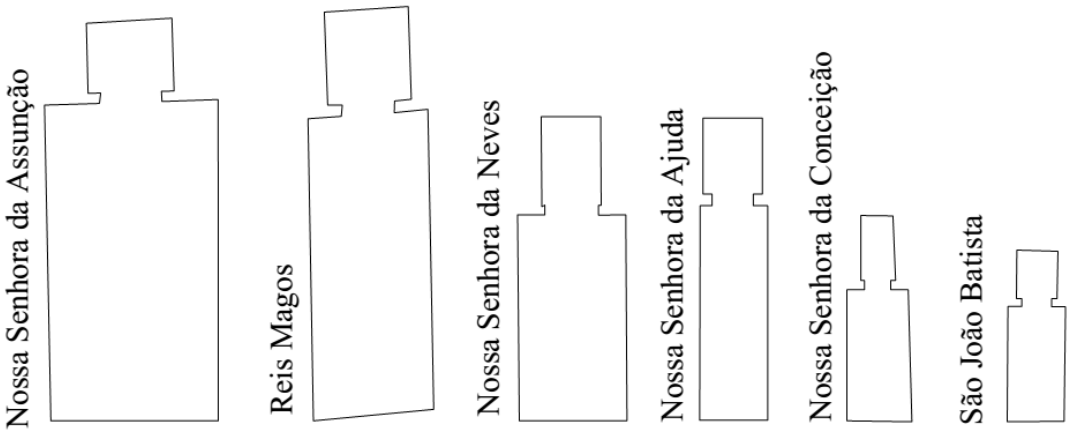


Figura 8 Croquis comparativos de disposição de capelas em relação a naves nas igrejas jesuíticas do Espírito Santo

modificada em intervenções que, com exceção do alongamento da capela-mor, não a descaracterizam" (ALMEIDA, 2009, p.95), o que pode explicar a diferença de configuração desta igreja em comparação com as demais.

A aplicação de um mesmo tipo de tratamento da Capela-mor em relação à nave, referenciado por Lúcio Costa; a predominância do *tipo salão* proveniente do *Estilo-chão* português, com exceção apenas para a igreja de Nossa Senhora da Assunção; a pintura padrão das igrejas em cal; e a pouca ornamentação que apresentam, são elementos que permitem traçar um paralelo estético com relação ao espaço interno das igrejas identificadas como o "legado" dos jesuítas no Espírito Santo. A isto se adiciona o tipo de forro presente, por vezes *de berço*, por vezes *facetados*; em alguns casos, provavelmente por terem entrado em ruína em determinado momento da história e não terem sido reconstituídos, estão ausentes, revelando a estrutura do telhado.

Observemos também a presença constante de retábulos (figuras 9 a 14), elementos artísticos em madeira, situados normalmente na Capela-mor. Em alguns casos apareciam também dois retábulos laterais. Sua função era abrigar imagem do santo ao qual a igreja fora dedicada, podendo trazer também outras imagens, como do Cristo e outros padroeiros da comunidade.

O retábulo da Igreja Nossa Senhora da Conceição, em Guarapari (figura 10), possui três nichos, ocupando toda a parede de fundo da capela-mor. Nas igrejas de Nossa Senhora das Neves (figura 11), em Presidente Kennedy, de Nossa Senhora d'Ajuda, em Viana

Figura 9 Espaço interno da Igreja de Nossa Senhora da Assunção, Anchieta
Fonte: ALMEIDA, 2012, p. 51

Figura 10 Espaço interno da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, Guarapari
Fonte: ALMEIDA, 2012, p. 96

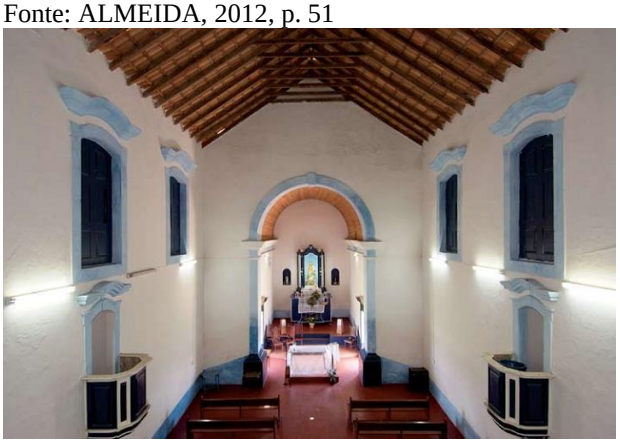


Figura 11 Espaço interno da Igreja de Nossa Senhora das Neves, Presidente Kennedy
Fonte: ALMEIDA, 2012, p. 161

Figura 12 Espaço interno da Capela de São João Batista, Carapina
Fonte: ALMEIDA, 2012, p. 311

Figura 13 Espaço interno da Igreja dos Reis Magos, Nova Almeida
Fonte: ALMEIDA, 2012, p. 328

Figura 14 Espaço interno da Igreja de Nossa Senhora da Ajuda, Viana
Fonte: ALMEIDA, 2012, p. 351

(figura 14), e de São João Batista, em Carapina (figura 12), vemos o retábulo de dimensão menor em relação à parede de fundo da capela; nenhum deles possui muita ornamentação.

Se destacam, ainda, em relação aos retábulos, dois casos especiais no Espírito Santo. Os retábulos das igrejas de Nossa Senhora da Assunção, em Anchieta (figura 9), e dos Reis Magos, em Nova Almeida (figura 13). Considerando serem estas as duas igrejas dos jesuítas no Espírito Santo que tiveram sua estrutura mais desenvolvida, e que possuíam mais registros enquanto aldeias povoadas, vemos a sua importância não apenas enquanto elementos estéticos, mas catequéticos, e que tiveram, na sua confecção, mão de obra e referenciais indígenas.

Na igreja de Nossa Senhora da Assunção, em Anchieta (figura 9), encontramos o único caso, no Espírito Santo, que possui dois retábulos colaterais ao arco cruzeiro, e atualmente, nenhum na Capela-mor. Esta igreja passou por um processo de restauração entre 1994 e 1997, e ao se realizar o desmonte do retábulo principal localizado na Capela-mor, com o objetivo de restaurá-lo, foram encontrados vestígios de pinturas murais em sua parede de fundo. Foi optado por deslocar o retábulo, que anteriormente o cobria, para uma parede lateral da nave, evidenciando-se o elemento pintando ao fundo da capela-mor. Segundo Andrea Pedreira, restauradora que atuou diretamente com a reconstituição deste mural, "datada provavelmente do século XVII [...] Essa pintura, por suas características diferenciadas, constitui exemplar único na arte brasileira, motivo pelo qual era importante trazê-la à luz" (PEDREIRA, 1998, p.103).

Destacamos também neste trabalho o retábulo talhado em madeira da igreja dos Reis Magos, em Nova Almeida (figura 13), com um quadro de pintura à óleo agregado a ele. Segundo Renata Hermanny de Almeida,

> Uma belíssima talha onde elementos da fauna, cobras e cabeça de felino, e elementos florais desenham em inusitado movimento, o retábulo de Reis Magos é uma composição marcada pela mistura de tradição universal e inspiração local, onde traçado erudito, desenho jesuíta e mão-de-obra indígena se fundem. Uma sofisticada e exuberante escultura, o retábulo de reis Magos foi enriquecido pelo quadro Adoração dos Reis Magos, cuja autoria é conferida ao irmão pintor Belchior Paulo (ALMEIDA, 2009, p. 323).

Este retábulo, acrescido do quadro, representa o esforço de diversas mãos e a interação de diversas culturas em um contexto social complexo. A talha indígena não representava apenas a mão-de-obra inscrita em um desenho jesuíta. Neste trabalho, os índios

expressaram sua realidade através de elementos de fauna e flora, constituindo assim, no próprio serviço, a obra catequética de integração íncola, construindo assim uma identidade a ser apropriada pelos indígenas que entrelaçava as culturas. Vemos, portanto, neste serviço, um exemplo físico do que se referia Maria Regina Celestino de Almeida ao dizer que "os aldeamentos foram muito mais do que simples espaços de dominação e exploração [...] eram, além de portugueses e cristãos, espaço dos índios [...] como espaço possível de recriação de identidades indígenas" (ALMEIDA, 2003, p. 119). O retábulo assim simboliza a multiplicidade de valores e exemplo exuberante do "legado" jesuítico, mas também do "legado" indígena, para a sociedade atual.

Outros elementos integrados às igrejas (figura 14) são os púlpitos, estruturas de madeira afixados na parede lateral da nave, com a função de servir de local de leitura da palavra no momento da celebração da missa. Nas igrejas jesuítas do Espírito Santo não há constância deste elemento, nem de sua localização em relação à nave, aparecendo ora na lateral esquerda, como na igreja de São João Batista, em Carapina, ora à direita, como na igreja dos Reis Magos, em Nova Almeida; num caso em especial, na Igreja de Nossa Senhora das Neves, aparece dos dois lados. Apesar de hoje não possuir os púlpitos, a igreja de Nossa Senhora da Conceição, em Guarapari, mantém vestígios da existência de dois púlpitos laterais, de acordo com Renata Hermanny de Almeida (2009).

O coro era também um elemento constante nas igrejas dos jesuítas, sendo localizado no segundo pavimento da nave, acima da porta de entrada. A balaustrada que dá segurança a quem estiver no coro se constitui também como elemento de ornamentação da igreja. Vemos nos casos das igrejas dos Reis Magos, em Nova Almeida, e de Nossa Senhora da Assunção, em Anchieta, assim como em relação aos retábulos, o acesso ao coro como elemento diferencial em relação às demais igrejas dos jesuítas. Apenas quem tivesse acesso ao segundo andar do claustro, na igreja dos Reis Magos, conseguiria entrar no ambiente do coro, que não possui conexão com a nave e nenhuma ligação externa. Originalmente, o acesso ao coro da igreja Nossa Senhora da Assunção também era restritivo aos padres. Andrea Pedreira, Cristina Coelho e Rosana Najjar discutem a restrição deste espaço e as mudanças de acesso pelas quais ele passou:

> O coro, balcão destinado anteriormente à prática de oração e uso restrito dos padres, tinha seu acesso feito apenas pela residência anexa. Após a desocupação do edifício pelos padres da Companhia de Jesus, em meados do século XVIII, passou a ser utilizado também por grupos de canto e pessoas da comunidade. A diversificação do uso implicou em

> nova solução para seu acesso. Foi construída, então, uma escada de madeira, partindo da nave lateral direita e chegando ao coro pela frente. Essa escada, além de obstruir parte da nave lateral, foi responsável pela eliminação de parte do guarda-corpo original do coro, elemento de sóbria beleza, com balaústres te jacarandá, madeira atualmente rara. Mesmo com a devolução da igreja e residência aos padres jesuítas, a necessidade de acesso pelo interior da igreja se manteve. (PEDREIRA; COELHO; NAJJAR, 1998, p. 119).

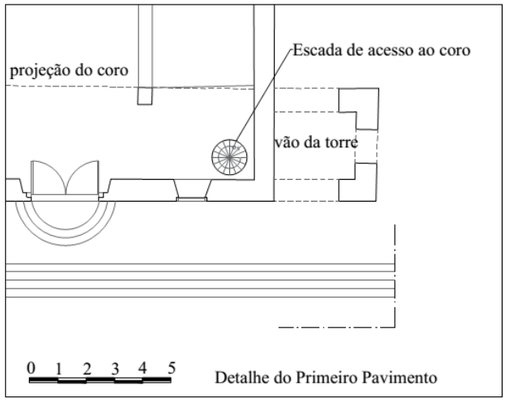
As autoras, reconhecendo o uso que ainda se fazia do coro pela comunidade atual, registraram a instalação de uma escada helicoidal de metal à época da restauração iniciada em 1994. Assim, reconstituíram a balaustrada e marcaram a temporalidade diferenciada através da instalação de uma escada de modelo e material recentes.

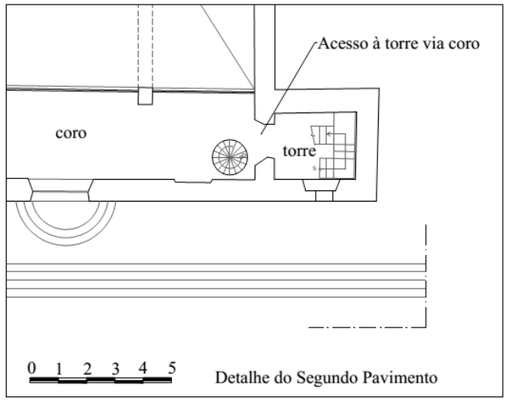
Nas outras igrejas dos jesuítas no Espírito Santo, o acesso não se restringia apenas aos padres. Na igreja de Nossa Senhora das Neves, em Presidente Kennedy, sobe-se ao coro por uma escada de madeira a partir da nave. Na igreja de São João de Carapina, o acesso ao coro se dá por uma porta externa à edificação, através da qual sobe-se uma escada que leva a tribuna da igreja, que ao fim acessa o coro. Na igreja de Nossa Senhora da Conceição, em Guarapari, e Nossa Senhora d'Ajuda, em Viana, o acesso se dá através da torre; no primeiro caso através da sacristia, o que limita um pouco o acesso pela comunidade, e no segundo caso, diretamente pelo coro. Não é possível tratar de detalhes como este no caso da igreja do Igreja do Colégio São Tiago, pela falta de registros que documentem suas mudanças e o que se encontrava no seu interior.

É fundamental observar, entretanto, o que foi apontado por Andrea Pedreira, Cristina Coelho e Rosana Najjar, de que o ambiente do coro era de acesso restrito aos padres jesuítas, em sua originalidade. Vemos nessa acessibilidade que a arquitetura era de fato construída enquanto reflexo das restrições de uso pelos padres. Isto fica claro nas igrejas que possuíam a residência mais desenvolvida, como nos casos das igrejas de Reis Magos e de Nossa Senhora da Assunção. As demais igrejas, provavelmente por não terem constituído uma residência fixa, não possuem essa diferenciação clara.

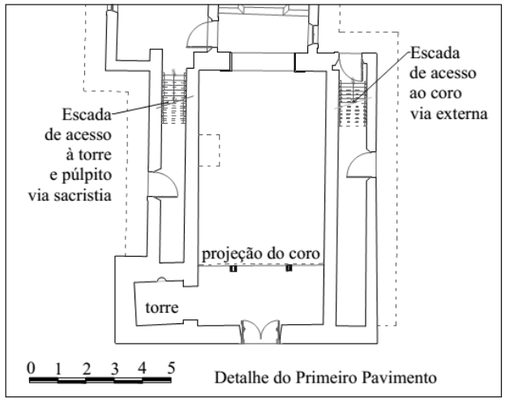
O púlpito também possuía acesso variado. Na igreja dos Reis Magos, o acesso ao púlpito também se dava através do claustro. Na igreja de São João Batista, vemos um acesso via sacristia, limitado em relação a nave, e por último, na igreja de Nossa Senhora das Neves, o acesso se dá por uma porta externa. Também vemos, através da disposição da arquitetura das igrejas, a limitação de acesso a este elemento, o que indica que a leitura durante as celebrações só poderia ser efetuada pelos padres.

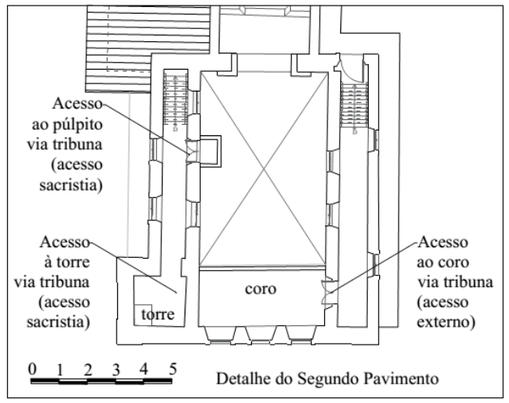
Nossa Senhora da Assunção, Anchieta



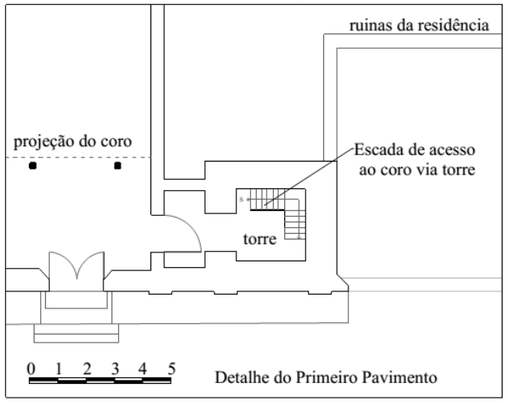


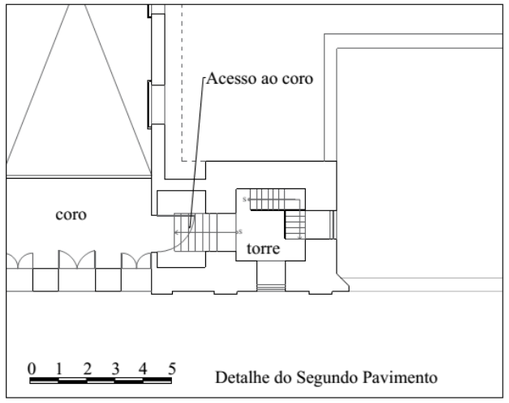
São João Batista, Carapina



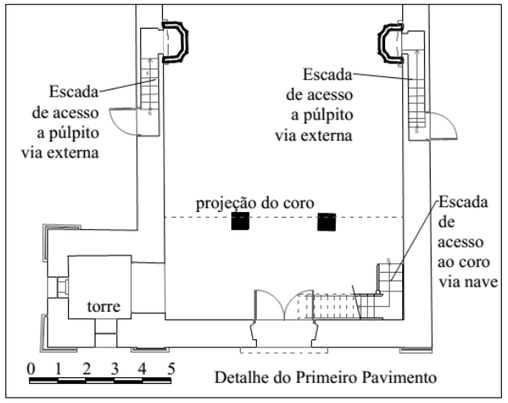


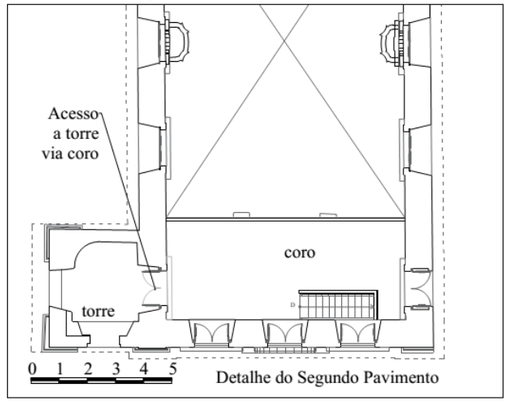
Nossa Senhora da Ajuda, Viana



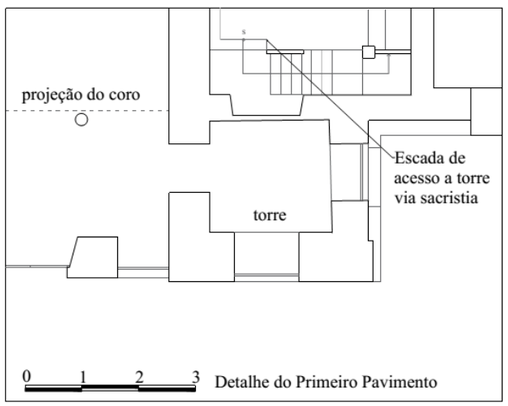


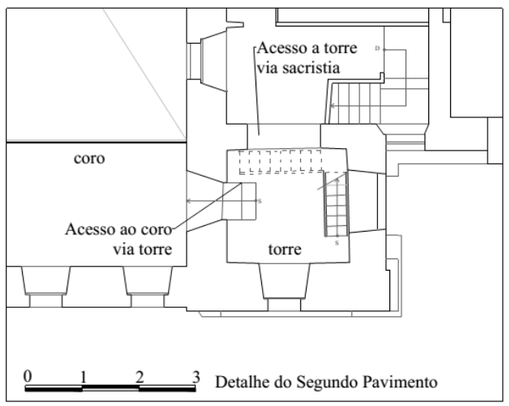
Nossa Senhora das Neves, Presidente Kennedy



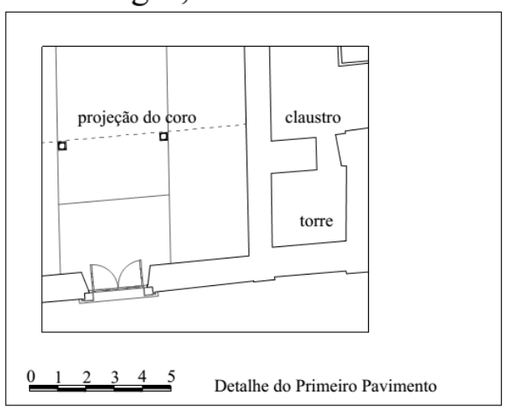


Nossa Senhora da Conceição, Guarapari





Reis Magos, Nova Almeida



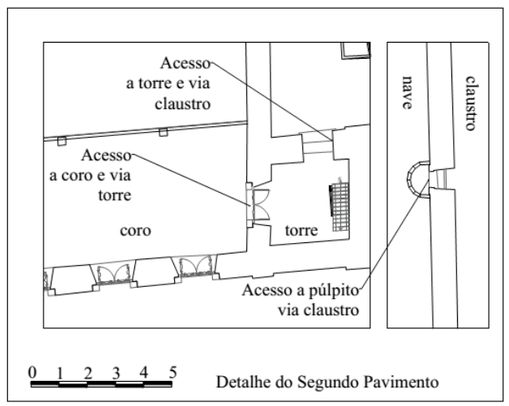


Figura 15 Esquemas representativos dos acessos das igrejas no Espírito Santo
Fonte: Plantas baixas do acervo do IPHAN-ES modificadas

3.8.3.3 A quadra

A igreja, apesar de ser o elemento visual mais marcante, não era isolada na edificação jesuítica. Para abrigar os demais espaços que se faziam necessários, os padres adotaram a *quadra* como programa construtivo, segundo o modelo europeu dos mosteiros. Wilfried Koch aponta a formação do primeiro mosteiro em 519 d.C., quando ordens de monges buscaram uma alternativa de edificação que atendesse às ordens severas que se formavam, substituindo assim a vida de eremitas de até então. "Ao redor de um pátio quadrado, o claustro [...] agrupam-se: a igreja; a sala capitular [...], o refeitório, o *parlatorium* e, no andar superior, o *dormitorium* (salas dedicadas ao repouso) ou as clausuras (celas dos monges)" (KOCH, 2014, p.175).

É notório o contraste no estilo de vida dos primeiros monastérios europeus e aquele que exigia as *Constituições* da Companhia de Jesus, marcado pela disponibilidade dos padres aos diversos serviços oferecidos para a sociedade, principalmente, o serviço missioneiro de conversão. De acordo com Araújo,

> [...] apesar dos jesuítas constituírem uma ordem cuja proposta era a atividade missionária, militante e ativa, sua opção de partido arquitetônico resgata, justamente, o partido usado nos mosteiros medievais, onde a vida, praticamente reclusa, era essencialmente oposta ao que pretendiam. Mas que, por outro lado, sublinhava a vinculação estética do estilo jesuítico brasileiro com o mundo medieval. (ARAÚJO, 2000, p. 72)

Este autor ressalta a utilização da tipologia da quadra enquanto uma quebra com o estilo classicista proposto pelo *Renascimento*, pois impõe uma quebra da simetria à edificação. Entretanto, os jesuítas encontraram no modelo de monastério, para além da negação aos padrões estéticos clássicos, um espaço adaptável para novas funções, e o desvincularam a imagem de clausura do mosteiro.

Carvalho nos diz que "este programa construtivo se desenvolveu em todos ou quase todos os edifícios construídos pelos jesuítas" (CARVALHO, 1982, p. 24). A edificação jesuítica surgia tendo a igreja como referência, e se desenvolvia posteriormente a partir do formato da quadra, construindo-se a primeira lateral ao lado da fachada da igreja, contornando-se a quadra até chegar aos fundos da igreja, completando assim a volumetria total da edificação.

Neste contorno da quadra, ficava um espaço vazio no meio, o jardim interno, que normalmente era um espaço de recolhimento devido à ordem de silêncio adotada pela maioria das ordens religiosas. No caso das edificações jesuíticas, este espaço foi apropriado de outra forma. Segundo Carvalho:

> À volta do pátio estavam as salas de aula, as oficinas de trabalho e tudo aquilo que se relacionava com a vida administrativa das escolas. Era aquele pátio, na realidade, o 'barulhento centro criativo' das diversas atividades que desempenhavam os jesuítas. E nem por isso deixaram eles de ter seus locais de recolhimento, seus momentos de aplicação aos exercícios espirituais, suas orações. (CARVALHO, 1982, p. 24-25)

A quadra se tornava, assim, um local prático, movimentado, de serviço e comunicação. Se no interior da igreja o ambiente de "aula" era fechado, sem janelas para se comunicar com o que acontecia no exterior, estimulando assim a concentração e o foco, a quadra, em contraposição, era o lugar onde a vida se desenvolvia, onde o olhar para o lado era permitido, o trabalho compartilhado, sob as ordens do Superior. Como ressalta Beatriz Oliveira, a forma da quadra "deve consentir também que o olhar do Superior alcance com facilidade as partes; que abarque este espaço para o claro entendimento de sua vigilância" (OLIVEIRA, 2003, p. 66). Era um espaço de relativa liberdade, sem perder de vista a estrutura da ordem e do respeito à autoridade.

A quadra geralmente possuía dois pavimentos, sendo que o segundo poderia ser avarandado para o jardim interno, facilitando a comunicação interna. Neste pavimento existiam as "celas onde os jesuítas dormiam, praticavam os exercícios espirituais, se reuniam e mantinham contacto consigo mesmos, em busca da elevação espiritual, através da meditação" (CARVALHO, 1982, p. 132). Era, portanto o local de recolhimento, de uso exclusivo dos padres. Já o térreo possuía os ambientes de acesso dos alunos, isto é, "salas de aula, oficinas, cozinha e dependências necessárias ao contacto imediato com os habitantes da comunidade, seja indígena, seja branca" (CARVALHO, 1982, p. 132).

Apesar de não possuírem modelos fixos a serem seguidos para suas construções, é certo que toda a construção jesuítica deveria possuir, "*a unidade do corpo arquitetônico apesar da diversidade de funções que abriga*. Cada atividade vem definir um lugar específico, que é seu" (grifo original) (OLIVEIRA, 2003, p. 58). Isto implica em um planejamento da distribuição das funções, a fim de que a missão se concretizasse da forma mais harmônica, separando atividades mais barulhentas das silenciosas, atividades de contemplação das de comunicação, para que a mesma edificação pudesse acolher todas

as demandas da missão jesuíta. Beatriz Oliveira incorpora assim ao conceito de *quadra* as noções de *unidade* e *hierarquia*, elementos chave, segundo ela, para a manutenção da ação dos jesuítas e a aplicação de seus ideais na construção de suas edificações.

O Colégio de São Tiago, na capital capixaba, era exemplo de edificação jesuítica que possuía quadra completa. José Antônio Martinuzzo (2009), na linha do tempo que constrói desta edificação, através de estudos históricos e comprovações arqueológicas quando do período de sua restauração, aponta datas fundamentais para entendermos como era o processo de construção de uma edificação jesuítica. A igreja em pedra teve sua construção iniciada em 1570, por cima da antiga igreja de madeira, que havia sofrido um incêndio. Em 1587, nas mãos do padre José de Anchieta, foi concluída a primeira ala do colégio, em disposição tradicional, voltada para a praça. Em 1707, foi construída a segunda ala do colégio, voltada para a baía de Vitória, por onde atualmente a edificação é acessada. A última ala, que fecha a quadra, assim como a construção da segunda torre, foi construída no ano de 1734. Vemos através dessa trajetória o processo lento e constante da construção da tipologia de quadra, que se desenvolvia conforme a necessidade e os recursos adquiridos pela Companhia.

Encontramos ainda, no Espírito Santo, outras duas edificações que desenvolveram a tipologia de quadra, sendo os exemplos que melhor a representam os da igreja de Nossa Senhora da Assunção, em Anchieta, e da igreja dos Reis Magos, em Nova Almeida.

Na igreja de Nossa Senhora da Assunção, em Anchieta, apesar da edificação atualmente não possuir sua constituição completa, restando cerca de metade da parte inferior, os estudos arqueológicos iniciados em 1994, e relatados por Rosana Najjar (2005), apresentam também uma "evolução" da edificação jesuítica, de acordo com a anteriormente discutida. Najjar divide assim a ocupação do terreno pelos jesuítas em três momentos, e no caso da igreja de Nossa Senhora da Assunção, em Anchieta, um quarto momento, posterior à expulsão dos jesuítas:

> 1º- inicialmente, havia a igreja, com a primeira sacristia separada da primeira quadra, determinada pela cerca.
> 2ª- num segundo momento, existia a igreja, a sacristia e uma única ala de residência, a da fachada, construída dentro dos limites determinados pela cerca e o restante da quadra delimitada pela permanência do muro da cerca.
> 3º- posteriormente, houve a ampliação da quadra, devida, muito provavelmente, à necessidade de se abrigar mais padres residentes, em função do crescimento da Aldeia de Reritiba. Esta ampliação suprime

> o muro posterior da cerca, mas aproveita o muro da porção norte, que é prolongado por muros de arrimo que perfazem um perímetro maior que o delimitado pela cerca. Através de muros de arrimo, os religiosos viabilizam a edificação, em terreno extremamente íngreme, das alas sul e oeste. A ala oeste se une à sacristia que existia, desde os primórdios da construção, adjacente à capela mor e fecha o perímetro da quadra;
> 4º- Finalmente, houve a construção da sacristia que hoje é observada, que é posterior à expulsão dos jesuítas. (NAJJAR, 2005, p. 125-126)

Acredita-se, portanto, através das evidências encontradas nos estudos arqueológicos, que se concretizou o fechamento da quadra da igreja de Nossa Senhora da Assunção, em Anchieta. A trajetória da construção evidencia, assim, a própria história da edificação. Najjar acrescenta que, num primeiro momento, o padre responsável pelo local provavelmente residia na própria sacristia, e associa a ampliação da quadra com a fixação de novos padres, provavelmente pela expansão do serviço que ali se realizava. Ao apontar o modelo final, de quadra fechada que se constituiu em Anchieta, Najjar afirma que "a Igreja de Nossa Senhora da Assunção poderia estar em processo de se transformar em um polo político administrativo regional" (NAJJAR, 2005, p. 131), podendo modificar sua atuação de aldeia para um colégio, caso os jesuítas não tivessem sido expulsos.

Figura 16 Desenvolvimento da Igreja e Residência dos Reis Magos.
Fonte: NAJJAR, 2005, p. 165.

Um último exemplo de edificação jesuíta existente no Espírito Santo que possui a estrutura de quadra é a igreja dos Reis Magos, em Nova Almeida. Najjar também estudou esta edificação, para a qual refletiu que "este aldeamento deve ser considerado como o assentamento *tipo*, aquele que encerra em si todas as características dos assentamentos jesuíticos litorâneos brasileiros" (NAJJAR, 2005, p. 164). Najjar associou o sucesso de

um modelo arquitetônico litorâneo ao sucesso da missão dos jesuítas nesta região. A autora apresenta, então, uma série de desenhos (figura 16) que demonstram as etapas da trajetória da estrutura da igreja.

Na igreja de Nossa Senhora da Conceição, em Guarapari, a residência que existia entrou em ruínas devido ao abandono da edificação, restando apenas marcações da estrutura no nível do chão. O caso da igreja de Nossa Senhora das Neves, em Presidente Kennedy, é outro exemplo em que apenas a igreja se manteve. A residência, ou a Casa, a que Serafim Leite se referiu, e que existia em 1649, possui como remanescente apenas uma porta no nível do coro, além de marcações estruturais na parede exterior (figura 17).

Acreditamos que a Igreja de São João Batista, em Carapina, pelas visitas constantes de padres jesuítas, como vimos no capítulo anterior, possivelmente possuía residência construída no contíguo de sua fachada. Entretanto, pelo abandono, não apenas esta, mas também a fachada, a capela-mor e o telhado da edificação ruíram. Em reformas recentes, apenas a igreja foi restabelecida.

Figura 17 Presença de estrutura e porta na lateral da nave que indica continuidade de residência a partir da parede lateral da Igreja de Nossa Senhora das Neves, Presidente Kennedy.
Fonte: Arquivo pessoal da autora.

A situação em que cada edificação chegou aos dias de hoje não reflete, necessariamente, o estado em que se encontravam quando a rede dos jesuítas foi desfeita, a partir da expulsão destes sacerdotes do Brasil, em 1759. Entretanto, as marcas que apresentam, extratos do passado, fazem referência não apenas a seu desenvolvimento individual, mas à toda a trajetória da Companhia de Jesus no território do Espírito Santo, e como tal, devem ser compreendidas em seu contexto de atuação para serem valorizadas como parte de uma única rede do legado dos jesuítas, fruto de suas atuações.

3.8.4 Fachadas

Quando tratamos da estrutura adotada pelos jesuítas nas suas edificações, identificamos que a igreja era o elemento principal, construída em primeiro lugar, ambiente único que possuía elementos artísticos internos, com a presença de um frontispício. Segundo Beatriz Oliveira,

> As outras partes, colégio e residência, conservavam a sobriedade e uniformidade arquitetônicas para dar lugar de destaque à igreja, e juntos obterem e simbolizarem a grandiosidade harmônica da estrutura hierárquica da Congregação (OLIVEIRA, 2003, p. 58-59).

Podemos inferir que a valorização da fachada da igreja seja um elemento representativo do lema de sua ordem, *Ad majorem Dei gloriam*, isto é, "para a maior glória de Deus". Aplicando-se este lema à edificação, a *casa de Deus* não poderia ter o mesmo tratamento que os demais espaços. Quem observa a fachada não compreende a complexidade que um ambiente com claustro e hierarquizações introduz, mas reconhece a igreja, que se destaca ao lado de uma parede branca, janelada ou não, como a marca identitária da edificação vinculada ao catolicismo. É na igreja que aparecem ornamentos diversos como cunhais, falsos cunhais, frontões de empena com cimalha, coruchéus, adornos em relevos, cercaduras, tantos elementos que criam contraste com a parede simples das residências e colégios, que não possuíam adornos, no máximo cunhais.

Ao analisarmos as fachadas das igrejas, é inevitável estabelecer um paralelo em sua estética. José Antônio Carvalho descreve, a partir de uma generalização, a tipologia encontrada nas fachadas das igrejas jesuíticas:

> A fachada principal, comum às igrejas dos jesuítas no Brasil, apresenta quase sempre um frontão triangular simples para as construções do século XVI e início do século XVII, com um óculo assentado no tímpano, junto à base do triângulo isósceles da empena. Esse frontão faz parte do frontispício, normalmente com três janelas e uma porta de entrada, tendo às vezes duas torres laterais, embora normalmente apenas uma (CARVALHO, 1982, p. 137).

De certa forma, a descrição de Carvalho do frontispício da igreja "típica" jesuítica brasileira poderia ser aplicada quase em sua totalidade à igreja de São Roque de Lisboa. Nela, encontramos um óculo no frontão em formato de triângulo isósceles e três janelas, além da porta de entrada ladeada com outras duas, de menor proporção e destaque. Parece

clara, aqui, a adoção da igreja lisboeta como modelo da tipologia descrita por Carvalho, assim como a influência desta igreja nas construções dos jesuítas no Brasil.

O traçado das fachadas das igrejas jesuíticas brasileiras, segundo Beatriz Oliveira, era "de grande rigor e simplicidade", abarcando "linhas clássicas [...] com alguns elementos de cunho barroco, como as volutas recurvadas do frontão" (OLIVEIRA, 2003:56). A presença, entretanto, destes elementos do Barroco não configuram necessariamente um padrão. Às vezes se assemelhavam mais à igreja de São Roque de Lisboa, com linhas retas, características do *Estilo-Chão*, ou do *Estilo da Contrarreforma*, às vezes possuíam elementos característicos do *Maneirismo Italiano*, como as volutas da fachada de *Il Gesù* de Roma.

Elemento inexistente nas referidas igrejas europeias da Companhia de Jesus, a torre sineira é um grande marco das edificações identificadas com o "legado jesuíta" brasileiro. Lucio Costa, ao descrever a disposição geral da fachada da igreja, considera a torre, localizada do lado oposto ao Colégio, em relação ao frontispício da igreja, um "remate à composição". Segundo ele,

> Essa disposição, clara e coerente, era geralmente adotada quando, de inicio, não fazia parte do programa a construção de uma segunda torre. [...] Quando os planos previam a possibilidade de se vir a construir, futuramente, uma segunda torre, aquela que primeiro se fazia era a de ligação entre a ala do colegio correspondente ao terreiro e a igreja (COSTA, 1941, p. 24)

Não se conhecem, como vimos, registros de orientações específicas para as construções. Consideramos, então, o comentário Lúcio Costa como uma suposição a partir da recorrência, no território brasileiro, de igrejas com uma torre do lado oposto da residência. Veremos que, na igreja dos Reis Magos, em Nova Almeida, a disposição dos elementos de sua fachada se altera em relação ao referido pelo autor.

Lucio Costa diferencia, ainda, os tipos de cúpula encontrados na arquitetura jesuítica: em forma de meia-laranja, pirâmide, telhado, telhado sobre esteio de madeira e, finalmente, o de perfil bulboso. Segundo Costa,

> Quando a cobertura das torres era feita com tijolo – como nas igrejas do Espírito Santo e do Estado do Rio: Reritiba, Reis Magos, Santiago, São Pedro d'Aldeia, Campos, Itaguaí, etc. – ficava sempre à mostra, pelo lado de fora, o acabamento natural do extra-dorso caiado, em forma de 'meia-laranja', indicando-se assim, sem rebuços, a boa influencia da técnica moçarabe (COSTA, 1941, p. 36)

As igrejas da Companhia de Jesus no Brasil sofreram grandes alterações, principalmente em suas fachadas, a partir dos usos diversos a que foram submetidas após a expulsão dos jesuítas (1759), mas também por mutilações realizadas durante reformas, incêndios ou pelo abandono, muitas delas tendo se tornado ruínas.

O Colégio de São Tiago, em Vitória (figura 18), é o principal exemplo de remodelação de uma edificação jesuítica no Espírito Santo. Sua fachada foi completamente alterada, podendo ser confundida com uma construção muito mais recente por aqueles que desconhecem sua história. Até a expulsão dos jesuítas, a fachada principal da edificação ficava voltada para a praça. Suas feições tradicionais, como vemos na imagem abaixo, eram caracterizadas por possuir uma portada, três janelas na altura do coro, um frontão de empena com cimalha e óculo, em formato de triângulo, além de duas torres, uma que ladeava o colégio, em formato de meia laranja, e outra no lado oposto, de tipo bulboso. Chama a atenção a tipologia diferenciada das torres, que foram construídas, a primeira em 1570, e a segunda apenas em 1734. A opção pelo tipo bulboso na segunda torre, não encontrada em nenhuma outra edificação do Espírito Santo, reflete o apreço pela ornamentação das edificações a partir do século XVIII, quando os jesuítas buscam inserir, a partir de seu desenvolvimento econômico, mais elementos barrocos em suas edificações.

José Antônio Martinuzzo (2009), ao propor uma linha do tempo para esta edificação, registra diversos momentos posteriores à expulsão dos jesuítas em que ocorreram alterações em sua aparência. Destacamos o ano de 1883, em que foi construída uma escadaria na ladeira, em continuidade à fachada principal da edificação, ligando esta ao porto.

Entretanto, as mudanças mais radicais ocorreram a partir de 1908, quando o governador do estado Jerônimo Monteiro manda construir uma escadaria voltada para o porto, com estilo eclético, iniciando o processo de mudança da fachada principal para a lateral, voltada para o porto. Em 1911, é realizada a ampliação da cobertura da edificação, ocupando parte do pátio, e é demolida a torre menor da igreja. A segunda torre seria demolida em 1922, seguindo-se diversas alterações internas. Neste período, a configuração externa da edificação já havia sido completamente mudada para o que vemos hoje.

Em 2004 se inicia o primeiro restauro do Palácio Anchieta, concluído em 2009. Neste processo não houve a pretensão de fazer retornar a feição da fachada jesuítica, muito alterada com o tempo. Entretanto, buscou-se recuperar "a circulação da área da antiga varanda do Colégio e do pátio jesuítico" (MARTINUZZO, 2009, p. 69), ação que buscou valorizar a origem da edificação. Vemos na figura 19 o estado atual da edificação.

Figura 17 Foto Fachada do antigo Colégio São Tiago, com características ainda jesuíticas.
Fonte: MARTINUZZO, 2009, p. 47

Figura 18 Foto atual do Palácio Anchieta, com feições ecléticas.
Fonte: ALMEIDA, 2012, p. 510

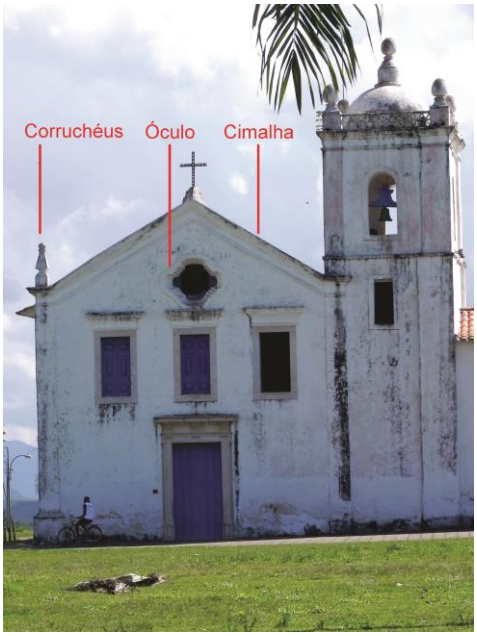


Figura 20 Fachada da Igreja dos Reis Magos.
Fonte: Arquivo do IPHAN-ES (modificada)

A igreja dos Reis Magos, em Nova Almeida (figura 20), em contraste, é um exemplo de integridade da construção inicial. Sua fachada ainda se mantém, ao contrário da fachada do Colégio de São Tiago. Segundo Najjar, a partir de estudos arqueológicos realizados na igreja, "ao que tudo indica, a fachada que da igreja hoje vemos é original, tendo sofrido uma única alteração, a inserção das cantarias emoldurando todos os vãos de portas e janelas, que foram colocadas depois da igreja pronta" (NAJJAR, 2005, p. 156).

Podemos identificar na fachada da edificação uma porta central e três janelas, todas emolduradas em pedra de lioz, sendo a porta caracterizada pela decoração classicista. Seu frontão de empena não possui friso, e apresenta um óculo e em seu topo, uma cruz. Os cantos do frontão, acima dos cunhais da fachada, são arrematados por coruchéus.

Sua torre, em meia-laranja, arrematada por um pináculo, possui também uma cercadura, elemento estético que veremos também na igreja de Nossa Senhora da Ajuda. Observamos nesta igreja uma exceção em relação ao referido por Lúcio Costa, quanto ao processo de construção das igrejas, visto que a torre se encontra do lado do colégio, e não existe uma segunda torre que "arremate a edificação" do outro lado. A pouca ornamentação reflete o primeiro momento que Luciano Patetta menciona sobre a arquitetura dos jesuítas, e que nos referimos no início deste capítulo.

A igreja de Nossa Senhora da Conceição, em Guarapari (figura 21), por sua vez, passou por diversas remodelações que fizeram o edifício perder algumas de suas características no decorrer do tempo. Neste caso, não houve uma obra de restauração que visasse reconstituir sua "originalidade". De acordo com Renata Hermanny de Almeida (2009), as obras realizadas no período em que foi Matriz, entre 1880 e 1970, foram responsáveis pela abertura de duas portas laterais na fachada, e de uma rebocagem com conchas em

seu soco. Os demais elementos que permaneceram mantêm as características adotadas pelos jesuítas, tal como a porta principal e as três janelas no nível do coro. Também há presença de cunhais com detalhes em relevo. De acordo com Almeida,

> "O frontão, [...] ao contrário do frontão simples triangular, próprio dos séculos XVI e XVII, apresenta empenas remodeladas por volutas rampantes sobrepostas ao frontão clássico primitivo, e um óculo lobulado, posteriormente fechado com um baixo relevo simbolizando o Sagrado Coração de Jesus" (ALMEIDA, 2009, p. 98).

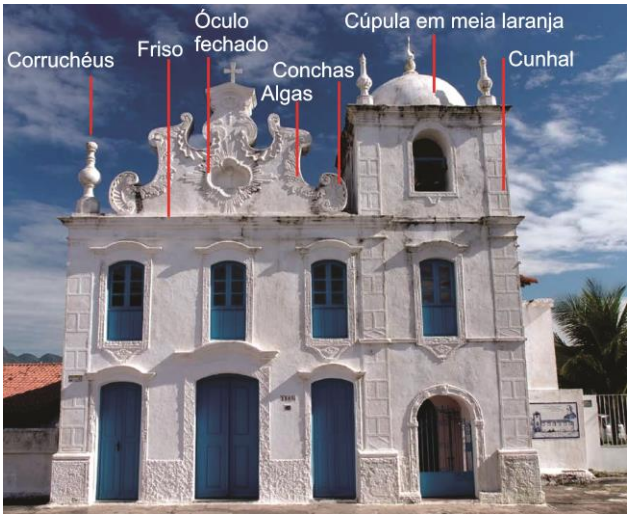


Figura 21 Fachada da Igreja de Nossa Senhora da Conceição
Fonte: Almeida, 2009, p. 94 (modificada)

Figura 22 Fachada da Igreja de São João Batista
Fonte: ALMEIDA, 2009, p. 306 (modificada)

Vemos nesta descrição de Almeida a adaptação "sobreposta ao frontão clássico primitivo", no sentido de "barroquizá-lo", trazendo figuras pictóricas como conchas e algas. A ausência de estudos mais aprofundados e de prospecções impede uma análise mais minuciosa e uma definição da datagem da modificação do frontão, e se ela é anterior ou posterior à expulsão dos jesuítas. Acreditamos, entretanto, que pelo abandono desta edificação pelos jesuítas ainda em princípios do século XVII, evento que relatamos anteriormente, a partir da descrição de Serafim Leite (2004, v.2, p. 465), o frontão desta igreja já não seja de origem jesuíta.

Em relação à torre desta edificação, vemos seu fechamento muito semelhante ao da igreja dos Reis Magos e à primeira torre do Colégio São Tiago, em meia cúpula, rodeada

por coruchéus e arrematada pelo pináculo.

A igreja São João Batista, em Carapina (figura 22), por seu abandono completo, esteve em estado de ruína, restando no final do século XX apenas as suas paredes laterais. Segundo Renata Hermanny de Almeida, "na década de 1990, para resgatar a integralidade física e funcional de São João Batista, uma obra de restauro restitui tipológica e linguisticamente a configuração arquitetônica do século XVII" (ALMEIDA, 2009, p. 308). Portanto, o que vemos hoje nesta igreja é uma reconstrução baseada não na estética "original" da igreja de São João Batista, pela falta de registros, mas a partir da recorrência dos elementos reproduzidos em outras igrejas jesuíticas. Possui então uma porta central, com três janelas no coro, cunhais, um frontão de empena no qual foi criado um desenho em curvas e contracurvas, um óculo, coruchéus nas extremidades do frontão, assim como nos quatro cantos da torre, com cobertura de meia laranja arrematada pelo pináculo.

Na igreja Nossa Senhora das Neves, da antiga fazenda Muribeca, em Presidente Kennedy (figura 23), temos o que Almeida caracteriza como "resultado da modéstia e austeridade" em um edifício que "apresenta uma configuração típica das construções religiosas no Brasil Colônia" (ALMEIDA, 2009, p. 161). Vemos repetir novamente a configuração de fachada de uma porta com três janelas no coro. Seus cunhais, após o friso, são finalizados em coruchéus. O frontão de empena, com um óculo lobulado, possui desenhos em curvas e contracurvas, finalizando em espirais, de forma semelhante à igreja Nossa Senhora da Ajuda, porém, com menor intensidade. A torre não se encontra concluída.

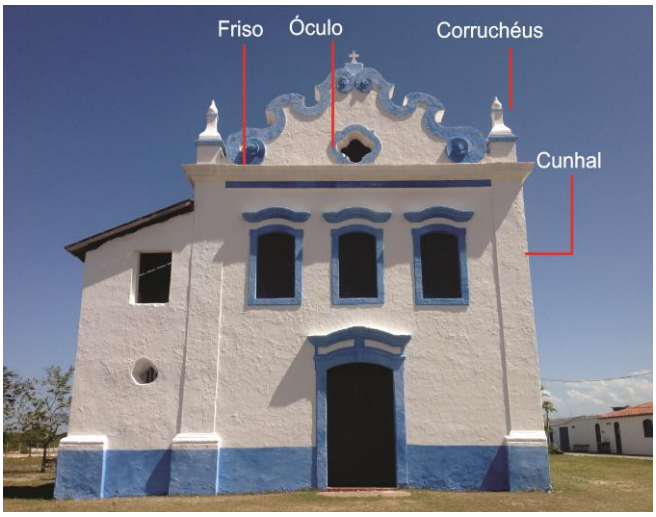


Figura 23 Fachada da Igreja de Nossa Senhora das Neves
Fonte: Arquivo Pessoal da autora

A igreja de Nossa Senhora da Ajuda, em Araçatiba (figura 24), como vemos na imagem, possui a mesma disposição de uma porta e três janelas no coro encontrada nas outras igrejas do Espírito Santo. Diversos elementos de ornamentação estão presentes nesta igreja: cunhais e falsos cunhais ornados geometricamente em relevos dividindo a fachada

em três partes, dois óculos ao lado das janelas do coro, um na torre sineira, além do óculo do frontão. Este, por sua vez, com curvas e contracurvas espiraladas, terminando juntamente com os falsos cunhais. Entre a torre de um lado e o cunhal do outro, a fachada possui uma cercadura vasada ornamentada também geometricamente, finalizando com coruchéus. A ornamentação é do mesmo motivo geométrico encontrado na igreja dos Reis Magos.

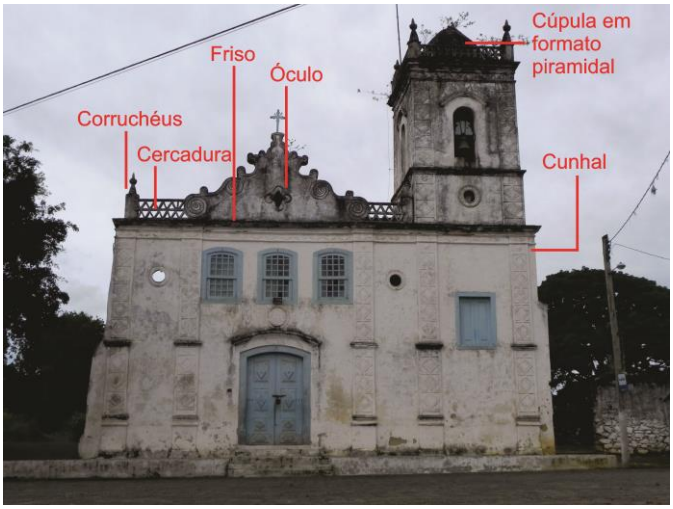


Figura 24 Fachada da Igreja de Nossa Senhora da Ajuda.
Fonte: IPHAN, 2012 (modificada)

Nestas duas igrejas, acreditamos na possibilidade de que seus ornamentos sejam originais do tempo dos jesuítas, visto que estas edificações foram construídas, provavelmente, entre fins do século XVII e princípios do século XVIII. Neste período, já estariam sobre uma maior influência barroca, adotada com o desenvolvimento econômico da Companhia de Jesus no Brasil.

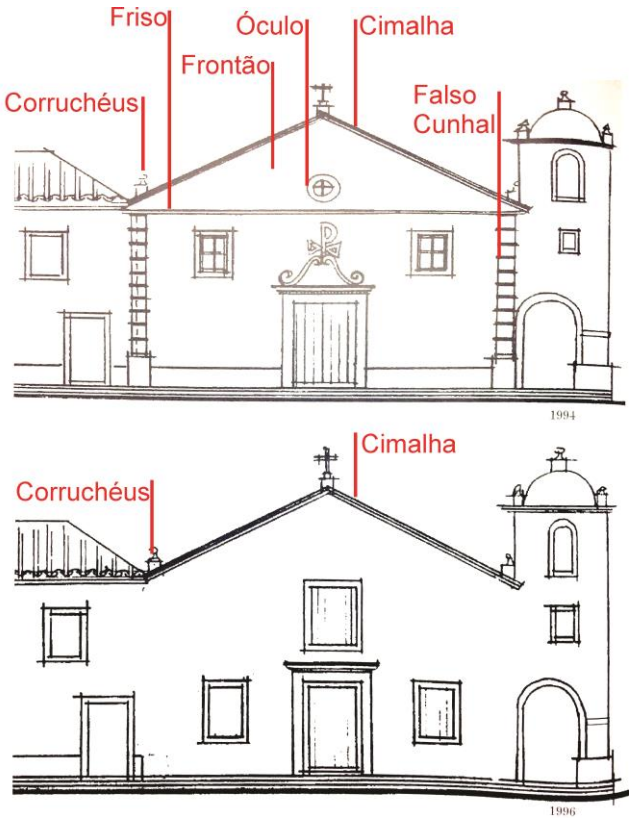


Figura 25 Fachada da Igreja de Nossa Senhora da Assunção anterior e posterior a restauração.
Fonte: COELHO, 1998, p. 128 (modificada)

A igreja de Nossa Senhora da Assunção é um caso especial. Na disposição da torre já encontramos um diferencial desta edificação em relação às demais no Espírito Santo: ela se encontra projetada para fora da quadra, se elevando sobre três arcadas. Possui, entretanto, o mesmo arremate da maioria das outras igrejas, em meia-

laranja. Já vimos que esta edificação passou por uma grande obra de restauro e pesquisa arqueológica, concluída em 1997.

Cristina Coelho (1998) apresenta as modificações ocorridas na fachada desta igreja, partindo da fachada existente, que, segundo a autora, "apresentava-se [...] com feição aparentemente jesuítica" (COELHO, 1998, p. 132), com a presença de um óculo, duas janelas, uma porta com adornos em relevo e falsos cunhais, friso, dentre outros elementos. Acreditava-se que a restauração traria de volta algumas características da fachada, "que se acreditava não ter sido muito modificada, reabrindo apenas a janela central do coro" (COELHO, 1998, p. 133).

As prospecções realizadas, entretanto, revelaram uma fachada diferente da esperada. Pelas análises, descobriu-se que o óculo não era original, assim como as janelas do coro. Existia apenas uma janela central no coro, de tamanho grande, e duas janelas menores ao lado da porta, no térreo. Os falsos cunhais e a cimalha do frontão foram retirados (figura 25). Coelho analisou as modificações da fachada e procurou contextualizá-las:

> Essas modificações se revelaram, portanto, provenientes de reformas que mudaram o aspecto da fachada primitiva, alterando-a e rebuscando-a, como mandava o Barroco, de modo a que viesse parecer mais moderna e imponente. Acredita-se que intervenção de tal vulto possa ter sido realizada no momento da elevação da igreja à categoria de matriz da região, logo após a expulsão dos jesuítas. (COELHO, 1998, p.143)

Consideramos importante ressaltar, neste momento, a dificuldade do reconhecimento do que Coelho denominou de "feições aparentemente jesuíticas", considerando a fachada encontrada no ano de 1994. Podemos observar a semelhança entre a fachada anterior à restauração e as fachadas das demais igrejas jesuítas no Espírito Santo através da delimitação do frontão pelo friso, da portada única sem janelas na sua lateral, do óculo e dos cunhais marcados. Estes elementos indicariam uma possível "originalidade" em relação à estética da fachada utilizada pelos padres da Companhia de Jesus. Os vestígios encontrados nas prospecções realizadas nas paredes, indicando uma estética diferente da que se esperava encontrar, evidenciam a liberdade dos jesuítas na construção de suas edificações, e impõem ao estudioso da arquitetura jesuítica o cuidado no julgamento da "originalidade" edificação tendo como referência unicamente sua aparência estética.

3.9 Apontamentos finais

Ao trazermos para este trabalho as discussões sobre arquitetura, não buscamos retomar questões técnicas já discutidas em diversos momentos da história, como por Lucio Costa, Paulo Santos, e demais autores referenciados aqui. Buscamos analisar a arquitetura dos jesuítas como locais onde suas atividades se concretizavam, ambientes que viabilizavam a rede de atuação dos jesuítas. Partimos da opinião de que estas edificações poderão ser mais valorizadas a partir de uma visão integrada das edificações enquanto unidades funcionais de uma mesma rede, não apenas como instrumentos utilizados, mas como elementos fundamentais na própria atividade missioneira jesuítica.

Buscamos nas classificações estilísticas atribuídas ao legado dos jesuítas a incorporação de suas edificações em contextos sociais a que estes estilos se referem. Através disso, pudemos observar a relação da Companhia de Jesus com a Contrarreforma. Destacamos também a importância da formação de uma imagem para os jesuítas, principalmente no contexto colonial, para o qual deveriam representar suas pretensões. Elementos arquitetônicos e urbanísticos eram utilizados como instrumentos para atingirem este objetivo. Da Europa os jesuítas herdaram modelos importantes, como *São Roque* de Lisboa e *Il Gesù* de Roma, assim como a presença do arquiteto Francisco Dias, que se tornaram veículos de influência estética.

Com análises sobre o processo de desenvolvimento das edificações, suas funcionalidades, a penetrabilidade do espaço pela sociedade, pudemos entender a dinâmica das edificações no contexto colonial. Por fim, através das análises das características físicas das igrejas, buscamos entrelaçar estes elementos com a história dos jesuítas, em suas escolhas de sítios e estéticas, observando como se dava a aplicação arquitetônica dos pontos anteriormente discutidos no caso específico das igrejas no Espírito Santo.

Não consideramos, que a visão integrada das edificações do legado dos jesuítas esteja associada com semelhança física que encontramos entre elas. Na realidade, observamos elementos que as distinguem, o que não reduz, de maneira nenhuma, o valor das edificações enquanto constituintes do legado dos jesuítas. Vemos nestas variações, as marcas do desenvolvimento da rede de atuação da Companhia de Jesus no Espírito Santo, uma rede orgânica, que mudou e se adaptou no passar dos dois séculos de suas atividades.

Considerações Finais

Na primeira parte do estudo, buscamos contextualizar a trajetória de atuação dos jesuítas dentro da perspectiva dos discursos históricos e do processo de patrimonialização de seus bens arquitetônicos. Esta parte do trabalho foi fundamental para compreender como foi formada a visão do "legado" associado aos jesuítas. Esta visão foi constituída através de discursos históricos, fossem eles favoráveis ou anti-jesuíticos. Nos processos de tombamento das edificações jesuíticas pelo IPHAN, estes discursos, assim como a própria história dos jesuítas foram pouco tratados, sendo valorados apenas os bens arquitetônicos que se enquadrassem nos critérios de *originalidade* e *ancianidade*. A partir da análise comparativa dos processos de construção dos bens jesuíticos, podemos propor uma perspectiva mais integradora destas edificações, que seja capaz de valorizar partes fundamentais da história da Companhia de Jesus no Brasil e do próprio país, até então não consideradas por uma visão individualista dos bens tombados.

A partir daí, entramos na segunda parte do trabalho, que buscou discutir a trajetória dos jesuítas no Brasil e no Espírito Santo através de seus aspectos políticos, econômicos e sociais. Buscamos compreender a perspectiva integrada dos padres jesuítas em sua própria congregação, que se dava através de estruturas hierárquicas estabelecidas, existentes tanto no relacionamento interpessoal quanto entre seus assentamentos: Colégio, Aldeias, Residências e Fazendas. Para a manutenção desta estrutura, comunicações constantes eram realizadas, através de visitações e cartas, o que maximizava a integração possível entre as unidades.

A análise das relações políticas trouxe para o estudo as motivações iniciais para a inserção dos jesuítas na Colônia, considerando os interesses dos jesuítas e da Coroa portuguesa, assim como o distanciamento desses interesses, que culminou com a expulsão dos jesuítas. O estudo sobre a estruturação da economia da Companhia de Jesus ressalta a importância do processo de formação das fazendas para a sua trajetória tanto no Brasil quanto no Espírito Santo, enquanto unidades fundamentais para o exercício das suas atividades. Para finalizar esta parte do trabalho, as relações sociais dos jesuítas com colonos e indígenas foram discutidas como parte integrante, ativa e influenciadora da formação dessa sociedade colonial.

Por fim, no último capítulo, buscamos analisar a arquitetura dos jesuítas, ressaltando, primeiramente, os estilos arquitetônicos atribuídos a essa arquitetura, o seu objetivo de

constituir uma imagem forte que representasse a própria Companhia de Jesus, sua missão, assim como os principais referenciais europeus na construção dessa arquitetura. Destacou-se, nesta análise, a ausência de uma instrução precisa sobre as edificações, e a dificuldade de enquadrá-las em um estilo único, em razão da flexibilidade permitida de acordo com o contexto em que cada edificação foi construída. As influências europeias, entretanto, existiram e marcaram as edificações dos jesuítas na Colônia. Foi possível observar a busca dos jesuítas pela exaltação do catolicismo nas proporções de suas edificações, em contraste com as demais construções do contexto colonial, e os elementos pictóricos de cunho didático, enquanto aspectos constituintes de uma imagem a ser exposta para a sociedade. Não vemos necessariamente uma similitude entre as edificações jesuíticas nesta análise, mas um desejo de representação de sua identidade, independente da forma que assumisse.

Destacamos, também, a intenção de observar a funcionalidade das edificações, que seguiam a hierarquia anteriormente apresentada dos assentamentos jesuíticos. Compreendendo a função de cada uma das edificações, discutimos o seu funcionamento e a interligação entre os assentamentos. Também pudemos observar, com isto, a inserção possível da sociedade na trajetória das edificações. Num primeiro momento, através da própria construção, que, realizada em etapas, poderia ser abandonada ou desenvolvida de acordo com as necessidades do próprio contexto em que se inseria. Posteriormente, através de um olhar sobre o público e o privado, observando a interação da sociedade nos ambientes dos missionários. Tratavam-se de edificações que, embora tivessem espaços restritos, não se fechavam à sociedade, sendo locais de ensino, culto, serviço e assistência religiosa.

Por fim, analisamos as características arquitetônicas encontradas nas edificações do Espírito Santo, observando a semelhança e as diferenças entre elas, fazendo uso de estudos que se debruçaram sobre a arquitetura dos jesuítas no Brasil, buscando estabelecer a aplicabilidade de suas análises no caso das igrejas do Espírito Santo.

Concluímos este trabalho considerando que, independente das características físicas apresentadas pelas igrejas jesuíticas no Espírito Santo, suas semelhanças e diferenças, os espaços e “imagens” criadas representaram as intencionalidades daqueles sacerdotes que efetivamente construíram uma rede de atuação na sociedade colonial e fizeram de suas edificações palco de suas atividades, marcando, com isso, a sua influência nesta sociedade.

A partir desta informação, consideramos que o instrumento para a patrimonialização destes bens, o Tombamento, foi utilizado de forma a valorizar prioritariamente as características físicas destes bens, desconsiderando com isto edificações que foram fundamentais na trajetória dos jesuítas. Isto ocasionou um rompimento da visão sobre estes bens enquanto uma única rede do legado dos jesuítas, e consequentemente uma descontinuidade de sua própria história.

Consideramos, então, que para tratarmos sobre um patrimônio jesuítico, devemos reconhecer a importância política, social e econômica destes missionários na formação do Brasil, e em especial, neste trabalho, no Espírito Santo. É necessário levar em consideração que em cada edificação jesuítica não se encontra inscrita apenas sua própria história, mas todo o contexto em que os padres se inseriam.

Não temos como objetivo, neste trabalho, propor novos instrumentos de patrimonialização, mas propor uma revisão sobre como estes tem sido utilizados. É necessário que nos desvencilhemos de processos de patrimonialização individualizados, que desconsideram partes fundamentais da própria história nacional. Assim, mais do que reafirmar características físicas, a análise da arquitetura das edificações dos jesuítas significa contar a história de sua atuação no Brasil. Discutir os aspectos políticos, econômicos e sociais que marcaram essa atuação, se torna meio de inserção desse “legado” dos jesuítas na vida em rede, relacionada, interdependente. Assim teremos uma visão mais integrada sobre esse patrimônio cultural, que faça jus ao seu passado e a sua preservação no futuro.

Referência Bibliográfica

AGNOLIN, Adone. **Jesuítas e Selvagens:** a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI-XVII). São Paulo: Humanitas Editorial, 2007.

ANCHIETA, José de. **Cartas:** Informações, fragmentos históricos e sermões. Cartas Jesuíticas III. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Edusp. 1988.

ANDERSON, Benedict**. Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses Indígenas:** identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

ALMEIDA, Renata Hermanny de. **Arquitetura**: Patrimônio Cultural do Espírito Santo. Vitória: SECULT, 2009.

ARAÚJO, Antonio Andrade. **A Quadra Perfeita**: um estudo sobre arquitetura rural jesuitica. Rio de Janeiro: Madgráfica, 2000.

ASSUNÇÃO, Paulo. **Negócios Jesuíticos:** O cotidiano da administração dos bens divinos. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004

AZEVEDO, João Lúcio d'. **O Marquês de Pombal e a sua época.** São Paulo: Alameda, 2004.

_____. **Os jesuítas no Grão-Pará**: suas missões e a colonização. Belém: SECULT, 1999.

BALESTRERO, Heribaldo L. **A Obra dos Jesuítas no Espírito Santo** (Sinopse Histórica). Viana: Estado do Espírito Santo, 1979.

BENCI, Jorge S.J. **Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos.** São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977.

BOXER, Charles R. **O Império Marítimo Português**: 1415-1825. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BURY, John. **Arquitetura e arte no Brasil Colonial.** Myriam Andrade Ribeiro de Oliveira (org.) Brasília, DF: IPHAN/MONUMENTA, 2006.

CANDAU, Joel. **Memória e Identidade.** São Paulo: Contexto, 2011

CARVALHO, José Antônio. **O colégio e as residências dos jesuítas no Espírito Santo**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1982.

CHUVA, Márcia. **Fundando a nação:** a representação de um Brasil barroco, moderno e civilizado.

COELHO, Cristina. **Cara Nova, Antiga Feição**: A Restauração da Fachada. In:

ABREU, Carol de. Org. Anchieta: a restauração de um Santuário. Rio de Janeiro: 6ªC.R./IPHAN, 1998. p. 129-146.

COUTO, Jorge. **As visitas pastorais às missões da Amazónia**: focos de conflito entre os jesuítas e o 1º Bispo do Pará (1724-1733). In: Amar, sentir e viver a história: Estudos de Homenagem a Joaquim Veríssimo Serrão. Vol.2. Lisboa: Edições Colibri, 1995a. p. 591-610.

_____. **O poder temporal nas aldeias de índios do Estado do Grão-Pará e Maranhão no período pombalino**: foco de conflitos entre os jesuítas e a Coroa (1751-1759). In: Cultura Portuguesa na Terra de Santa Cruz. Editorial Estampa: Lisboa, 1995b. p. 53-65.

CONSTITUIÇÕES da Companhia de Jesus e normas complementares. São Paulo: Editora Loyola. 2004.

COSTA, Lúcio. **Arquitetura dos jesuítas no Brasil**. In: Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, nº 5, Rio de Janeiro, 1941. p. 9-100.

DAEMON, Basílio Carvalho. **Província do Espírito Santo:** sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística. Vitória: Secretaria de Estado da Cultura; Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos.** Portugal: Arcádia, 1979.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala:** Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48ª Ed. São Paulo: Global, 2003.

GIRARDI, Gisele. **Geografia e história do Espírito Santo.** São Paulo: FTD, 2008.

GOOGLE. **Google Earth**. Version 7. 2015. Disponível em: <www.google.com/intl/pt-PT/earth/>. Acesso em:12 de janeiro de 2016.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil.** 26ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KOCH, Wilfried. **Dicionário dos Estilos Arquitetônicos.** São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

LAMEGO, Alberto. **O Solar do Colégio**. In.: Revista do SPHAN, nº 2, 1940.

LAW, John. **Notas Sobre a Teoria do Ator-Rede: Ordenamento, Estratégia, e Heterogeneidade**. (tradução de Fernando Manso). http://www.necso.ufrj.br/ Acesso em: 10 de julho de 2014. REFERÊNCIA ORIGINAL: LAW, John. Notes on the theory of the actor-network: Ordering, strategy, and heterogeneity. In: Systemic Practice and Action Research. Volume: 5, n: 4, Springer, pp: 379-39, 1992.

LEAL, João Eurípedes Franklin. **Espírito Santo** – documentos administrativos coloniais. Série Documentos Capixabas 2. Vitória: Fundação Jones dos Santos Neves, 1979.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** São Paulo: Edições Loyola, 2004. 3 vol.

LEITE, Serafim Org. **Novas Cartas Jesuíticas** (De Nóbrega a Vieira). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

LOEWEN, Andrea Buchidid. **Estilo Desordenado, Arquitetura-chã:** alguns aspectos do Renascimento na Península Ibérica. Pós. Revista do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da FAUUSP; v. 18, n. 30, p. 56-69, 2011 Disponível em: http://www.revistas.usp.br/posfau/article/viewFile/43745/47367. Acesso em: 25 de outubro de 2015

MENEZES, Aline Bezerra de. **O papel do IPHAN na construção da categoria de Patrimônio Jesuítico**. In: Assentamentos jesuíticos: territórios e significados. Rio de Janeiro: IPHAN/Copedoc, 2008.

MIRANDA. Tiago Costa Pinto dos Reis. **"Ervas de ruim qualidade"**: A expulsão da Companhia de Jesus e a aliança anglo-portuguesa: 1750-1763. 1991. Dissertação (Mestrado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras, e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

NAJJAR, Rosana. **Construtores de igrejas**: um estudo arqueológico da presença da Companhia de Jesus no litoral brasileiro. Tese de doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005.

NAVARRO, Azpilcueta; e outros. Cartas Avulsas – 1550-1568. Vol. 2. Belo Horizonte, Itatiaia. 1988.

NÓBREGA, Manoel da. **Cartas do Brasil,** 1549-1560 – Cartas Jesuíticas I. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Edusp. 1988

_____. **Cartas do provincial da Companhia de Jesus** [manuscrito]. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1557.

OLIVEIRA, Beatriz Santos de. **Espaço e estratégia:** considerações sobre a arquitetura dos jesuítas no Brasil. Rio de Janeiro/ Uberlândia: José Olympio/ Prefeitura Municipal, 1988.

PAIVA, Francisco. **Il Gesù**: Antecedentes dos projectos de Vignola e Della Porta para a igreja de Jesus em Roma e influência destes sobre a arquitectura jesuítica. Portugal: Universidade da Beira Interior, 2001. Disponível em: www.bocc.ubi.pt. Acesso em: 10 de julho de 2015.

PATETTA, Luciano. **A arquitectura da Companhia de Jesus entre maneirismo e barroco.** In: Barroco: Actas do II Congresso Internacional. Porto, universidade do porto. Faculdade de letras, Departamento de Ciências Tecnicas do Patrimônio, 2003, p. 389-400.

PEDREIRA, Andrea. **A pintura mural.** In: ABREU, Carol de. Org. Anchieta: a restauração de um Santuário. Rio de Janeiro: 6ªC.R./IPHAN, 1998. p. 103-106

PEDREIRA, Andrea; COELHO, Cristina; NAJJAR, Rosana. **Três Naves e uma Torre.** In: ABREU, Carol de. Org. Anchieta: a restauração de um Santuário. Rio de Janeiro: 6ªC.R./IPHAN, 1998. p. 107-124.

PIRRI, Pietro, S.J. **Giovanni Tristano e i primordi della Architettura Gesuítica**. Roma: Institutum Historicum S. J., 1955.

PISCHEL, Gina. **História Universal da Arte:** pintura, escultura, arquitetura, artes decorativas. Vol. 1. São Paulo: Melhoramentos, 1966.

_____. **História Universal da Arte**: pintura, escultura, arquitetura, artes decorativas. Vol. 2. São Paulo: Melhoramentos, 1966.

PRADO JUNIOR, Caio. **História Econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982. 27ª edição.

REIGL, Alois. **Die Entstehung der Barockkunst in Rom,** 1923. Apud: PATETTA, Luciano. A arquitectura da Companhia de Jesus entre maneirismo e barroco**.** In: Barroco: Actas do II Congresso Internacional. Porto, universidade do porto. Faculdade de letras, Departamento de Ciências Tecnicas do Patrimônio, 2003, p. 389-400.

RODRIGUES, Pero. **Carta endereçada ao padre João Álvares da mesma companhia, assistente do padre geral.** [manuscrito]. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1597.

SÁ, Isabel dos Guimarães. **Estruturas Eclesiásticas e Acção Religiosa.** In: BETHENCOURT, F. CURTO, D. R. (Org.). A expansão marítima portuguesa. p. 265-292. Portugal: Edições 70, 2010.

SANTOS, Paulo F. **Contribuição ao estudo da arquitetura da Companhia de Jesus em Portugal e no Brasil.** V Colóquio internacional de estudos Luso-Brasileiros. Coimbra, 1966.

SEABRA DA SILVA, Joseph. **Deducção chronologica, e analytica.** Vol. 1. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1767.

SHORT, Ernest H. **History of Religious Architecture.** Grã-Bretanha: Mackays Limited, Chatham, 1936.

SYPHER, Wylie. **El significado del termino "estilo"** In: PATETTA, Luciano. HISTORIA DE LA ARCHITECTURA (ANTOLOGIA CRITICA). Madrid: Herman Blume, 1984; p.42-43.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **Historia Geral do Brazil,** Isto é do descobrimento, colonização, legislação e desenvolvimento deste Estado, hoje imperio independente, escripta em presença de muitos documentos autenticos recolhidos dos archivos do Brazil, de Portugal, da Espanha e da Holanda. Por um sócio do Instituto

Historico do Brazil, Natural de Sorocaba. T. I. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Em casa de E. e H. Laemmert, 1877.

VASCONCELLOS, Simão de. **Chronica da Companhia de Jesu do Estado do Brasil.** V.1 2ª ed. Lisboa: A. J. Fernandes Lopes:1865

ZANINI, Walter, org. **História geral da arte no Brasil**. São Paulo: Instituto Whalter Moreira Salles, 1983. Vol. 1